Emilio Aliaga Girbés

EL APOCALIPSIS DE SAN JUAN

LECTURA TEOLÓGICO-LITÚRGICA

verbo divino

Índice

Presentación

Introducción

Primeros pasos

- Ambiente social y cultural del Apocalipsis
- Símbolos y signos del Apocalipsis
- El auténtico humus del Apocalipsis

PRIMERA PARTE

Capítulo I:
El prólogo del Apocalipsis

1. La visión introductoria
2. Entra en escena el Hijo de Hombre

Capítulo II:
Las cartas a las siete Iglesias

- Introducción
- Éfeso: carta a una Iglesia que abandonó su primer amor
- Esmirna: carta a una Iglesia que sufre calumnias y es perseguida

Pérgamo: carta a una Iglesia que debe luchar

Tiatira: carta a una Iglesia que crece, pero cuyas obras quedan oscurecidas

Sardes: carta a una Iglesia complacida que ha dejado de mirar a Dios y se anuncia a sí misma

Filadelfia: carta a una Iglesia perseverante

Laodicea: carta a una Iglesia saciada y sin Dios

SEGUNDA PARTE

Capítulo III:
Comienza la gran liturgia celeste

Introducción

La visión del trono

La visión del Cordero

Liturgia en el cielo y en la tierra

Capítulo IV:
Apertura de todos los sellos

Se abren los cuatro primeros sellos

El quinto sello

El sexto sello

El séptimo sello

TERCERA PARTE

Capítulo V:
Los toques de trompeta que anuncian la intervención de Dios

¿Qué anuncian las trompetas?

¿Envía Dios castigos a los hombres?

El lenguaje de la ira
Las primeras cuatro trompetas
La quinta trompeta
La sexta trompeta

Capítulo VI:
Decisivos pasos hacia el desenlace final

Dios cambia de estrategia
El templo, la ciudad y dos testimonios

Capítulo VII:
La séptima y última trompeta

El himno de alabanza
La mujer vestida del sol
El Dragón de fuego
La guerra en el cielo
La guerra en la tierra

Capítulo VIII:
Dos bestias rememoradas por el Dragón

La primera bestia: el Imperio
Visión actual de la bestia: el Imperio
La segunda bestia: la propaganda imperialista
El rostro actual de la «propaganda imperial»
La compañía del Cordero

Capítulo IX:
La sentencia del juicio

La última llamada
La cosecha y la vendimia de la tierra

El tercer signo

Las copas de la ira de Dios

CUARTA PARTE

Capítulo X:
Mundo nuevo y «anuncio» de las bodas del Cordero

La caída de Babilonia

El lamento sobre Babilonia

Himno de victoria

El castigo del Dragón

El juicio final

Capítulo XI:
Las bodas del Cordero

El tema de la esposa

Entra la esposa

El triunfo de la esposa

«Mira, yo vengo pronto»

Bibliografía

Créditos

Presentación

1. En el atardecer de mi vida, cuando la docencia en la Facultad de Teología S*an Vicente Ferrer,* de Valencia, había llegado a su fin, se me presentó la oportunidad, que no desaproveché, de seguir los viajes que realizó san Pablo.

Precisamente al concluir el itinerario paulino, se abrió ante mí un enriquecedor horizonte: cayeron en mis manos –en mi paso por Roma a mediados de 2012– unos cuantos estudios en torno a la figura del evangelista san Juan, en particular de su Apocalipsis. Me daba la impresión de estar embarcándome en una aventurada empresa espiritual e intelectual.

2. En las páginas que siguen, el lector podrá comprobar que verdaderamente me he metido en la aventura de familiarizarme con el Apocalipsis de san Juan y de darme cuenta de la grata, aunque no fácil, experiencia de fe que ha supuesto esta encomiable vivencia con el Vidente de Patmos. Gustosamente confieso que mi deuda tiene un pleno sabor de gratitud.

Al final de esta aventura, no quiero poner el punto final sin más. El reconocimiento a las agradecidas ayudas recibidas durante la elaboración del trabajo me lleva a manifestar, cuanto menos, la diligente paciencia y el comprometido trabajo de revisión y corrección del texto original que llevó a cabo mi propio hermano José. Mi cordial gratitud a Salvador Castellote por su exquisita dedicación en las tareas informáticas de presentación última del texto. El *Políptico de Gante* o *Adoración del Cordero místico*, que embellece nuestra publicación, está ahí gracias a las gestiones de Vicente Pons. Y con aquellos con quienes comparto a diario la oración matinal me uno al grito de la esposa y le suplico al lector que haga otro tanto: «Amén. ¡Ven, Señor Jesús!»

Introducción

El Apocalipsis es uno de los libros bíblicos menos leídos y conocidos. Quizá sea esto bien por la dificultad de sus símbolos y códigos simbólicos, bien por la dureza de sus imágenes y de sus enseñanzas e incluso porque plantea cuestiones muy actuales que ningún otro libro sacro hace con tanta urgencia. Sin embargo, es este uno de los libros centrales, sin el que el mensaje bíblico quedaría notablemente mutilado.

A medida que iba entrando en el estudio y constataba que mi ánimo no decaía, asomó en mí la idea de la posibilidad de brindar el fruto de mis estudios sobre el Apocalipsis al no pequeño grupo de alumnos con quienes he compartido tantos años de docencia y estima mutua en la Facultad de Teología de Valencia. El abanico de destinatarios no podía quedar circunscrito al área académica estricta y, muy pronto, se me presentó también el amplio número de personas con quienes había gozado no poco en encuentros, ejercicios y retiros. Estos son conocedores de mi trayectoria de estudios en el terreno teológico-litúrgico y echarán a buen recaudo mis subrayados. Son otros más los que se interesan en sus vidas por la fe profesada, celebrada, vivida y rezada, es decir, todos los posibles lectores de mis reflexiones, sobre todo cristianos.

Embarcado en esta aventura, después de reposar mis lecturas y estudios, pensé que podían tener el eco deseado y apetecido en la línea que apunto. No se trata de redactar un ensayo científico; más bien, mi trabajo se inscribe en la línea de una lectura teológico-litúrgica seria, sin excesivas incursiones filológicas sobre el texto, que podrían apartarnos del objetivo deseado.

Ante todo, hay que hacer una *observación*: aunque no aparece nunca el nombre de Juan ni en el cuarto evangelio ni en las cartas atribuidas al apóstol, el Apocalipsis hace referencia a su nombre en cuatro ocasiones (cf. 1,1.4.9; 22,8).

Por una parte, es evidente que el autor no tenía ningún motivo para silenciar su nombre y, por otra, que sabía que sus primeros lectores podían identificarle con precisión. Sabemos, además, que ya en el siglo III los estudiosos discutían sobre la verdadera identidad del Juan del Apocalipsis.

Por este motivo, podremos llamarle también «el Vidente de Patmos», pues su figura está ligada al nombre de esta isla del mar Egeo, donde, según su mismo testimonio autobiográfico, se encontraba deportado «por causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús» (Ap 1,9).

Precisamente en Patmos, caído «en éxtasis el día del Señor» (1,10), tuvo Juan visiones grandiosas y escuchó mensajes extraordinarios, que tendrán no poca influencia en la historia de la Iglesia y en toda la cultura cristiana. Por ejemplo, del título de su libro, «Apocalipsis» (= «Revelación»), proceden en nuestro lenguaje las palabras «apocalipsis» y «apocalíptico», que evocan, aunque de manera impropia, la idea de una catástrofe que está por llegar.

El libro tiene que comprenderse en el contexto de la dramática experiencia de las siete Iglesias de Asia (Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea), que tuvieron que enfrentarse a grandes dificultades –persecuciones y tensiones incluso internas– por su testimonio de Cristo a finales del siglo I. Juan se dirige en su libro a cada una de ellas, mostrando una profunda sensibilidad pastoral con los cristianos perseguidos, a quienes les exhorta a permanecer firmes en la fe y a no identificarse con el imponente mundo pagano. En definitiva, su objetivo consistía en descubrir el sentido de la historia humana a partir de la muerte y resurrección de Cristo.

Apoyándome en las obras de Ugo Vanni *La struttura literaria del'Apocalisse* y la más reciente *Dal Quarto Vangelo all'Apocalisse*, puedo señalarlas casi como si se trataran de un «coautor» de mi libro, pero procurando evitar cuestiones que podríamos calificar de demasiado escolásticas. El objetivo que yo me planteo es más bien de alta divulgación, porque abundo en mi convencimiento personal, cada vez mayor, de que el Apocalipsis es un libro que hay que leer más en la calle que en las aulas universitarias.

Los desafíos presentados por Juan –frente a los que se encuentran las siete Iglesias de Asia– son muy parecidos a los que ahora encontramos en nuestros ambientes, y sus problemas son casi como los de nuestros días. Nuestra sociedad, como la de aquellas Iglesias, es una sociedad rica y satisfecha, que parece no sentir necesidad del Evangelio, a pesar de las fuertes crisis económicas y sociales. También nosotros, como ellos, tenemos el problema de vivir en una sociedad ya postcristiana, donde la elección de vivir la propia fe sin compromisos comporta un precio que hay que pagar, y a veces incluso a un precio muy alto.

También es el nuestro un mundo *apocalíptico*, no en el sentido de que el fin del mundo esté más próximo ahora que en el tiempo del emperador Domiciano, sino en el de que –como ocurría en la sociedad romana– los puntos de tensión hoy existentes están tan corrompidos que la situación parece que va a estallar de un momento a otro. Igual que en el Imperio romano, se advierte también en nuestro Occidente europeo un molesto sentido de declive y de decadencia[1]. Se aprecia la presión de los «bárbaros» como si estuvieran en la misma puerta; se empieza a comprender que el mundo está entrando ya en el ocaso y se advierte la angustia

de que con ello llega también el declive de nuestra cultura. Al igual que la sociedad romana, nuestra sociedad parece estar a la espera de un paradigma que vuelva a redefinir las condiciones y el estilo del coexistir social[2].

También nosotros, como Juan, vemos cómo va surgiendo ante nosotros, con todo su aspecto terrible, la «Bestia», la manifestación del Dragón, que era entonces para el Vidente de Patmos identificable con el Imperio romano. Sin embargo, para nosotros es una realidad mucho más sutil y más difícilmente reconocible. No es una entelequia política, sino una concepción de la vida, un imperio cultural, un poder persuasivo que es, en parte, una ideología de mercado sin reglas, donde el hombre desaparece entre los engranajes de la economía, y, en parte, llega a ser una ideología relativista muy útil en este imperio del mercado.

En honor a la brevedad, me refiero a lo largo de todo mi estudio a todo esto llamándolo «el Imperio», pero quede claro que –si bien algunos partidos políticos y movimientos están más comprometidos que otros en el entendimiento imperial– sería un error referirse a esta realidad como si fuese solo y simplemente una acción política.

En efecto, las visiones del Apocalipsis se emplazan en un mapa bastante más alto que el de nuestro quehacer político: están o se sitúan sobre un plano espiritual, el de los principios, allí donde las opciones políticas toman forma.

Hay que reconocer que no estamos inmunes ante la propaganda «imperial»: descubrimos diseños de su influencia hasta en la misma Iglesia, que amamos, y en nosotros mismos. Aturdido y confuso, me ha asaltado en ocasiones esta pregunta: ¿quién podrá resistir a la «Bestia»? Incluso cuando he ido progresando en la lectura de algunos capítulos de esta obra de Juan, se me ha puesto de manifiesto que si, por una parte, el libro nos va descubriendo la fuerza del «Imperio» y su naturaleza perversa y malvada, y en definitiva antidivina, por otra, y al mismo tiempo, nos ofrece estrategias para resistir a su influencia, nos libera de la sugestión de su propaganda ofreciéndonos las armas de una resistencia interior que nos abre paso a la verdadera esperanza.

Al final de este camino, se va comprendiendo cómo todo el Apocalipsis –no obstante la dureza de sus imágenes y la intransigencia de sus instancias– es, en definitiva, un camino de satisfacción y gozo que concluye con el advenimiento de la «ciudad de Dios», la nueva Jerusalén, el lugar en el que Dios y los hombres pueden convivir juntos. En verdad es un itinerario de conquista bien trabajado, dado que, al final, la Iglesia –y quizá la misma humanidad entera– llegará a identificarse con la misma esposa del Cordero, como el lugar de una verdadera intimidad con Dios, de forma que podamos realizar nuestro anhelo y consumar toda nuestra esperanza, ya que nos hace comprender que, no obstante las aparentes fuerzas contrarias, en realidad el Imperio tiene sus días contados.

Por este motivo, el Apocalipsis de Juan –si bien está lleno de continuas referencias a

sufrimientos, tribulaciones y llantos, la cara oscura de la historia– presenta, al mismo tiempo, frecuentes cantos de alabanza que –por así decirlo– representan la cara luminosa de la historia. Por ejemplo, en él se habla de una muchedumbre inmensa que canta a gritos: «¡Aleluya!», porque el Señor, nuestro Dios Todopoderoso, ya ha establecido su reinado. «Alegrémonos, pues, y regocijémonos y démosle gloria, porque han llegado las bodas del Cordero y su Esposa se ha engalanado» (Ap 19,6-7). Nos encontramos, por tanto, ante la típica paradoja cristiana según la cual el sufrimiento nunca se nos manifiesta como la última palabra, sino que lo vemos como un momento de paso hacia la felicidad, que ya está impregnándose misteriosamente de la alegría que brota de la esperanza.

La constatación de la primera y fundamental visión de Juan nos invita a hacer estas reflexiones que atañen a la figura del Cordero, quien, a pesar de llegar a estar degollado, permanece en pie (cf. Ap 5,6) en el mismo trono en el que se establece Dios. De este modo –como observaba Benedicto XVI en una de sus catequesis[3]–, Juan quiere dejarnos dos mensajes.

El primero es que Jesús –aunque fue muerto con un acto de violencia–, en vez de quedar desplomado en el suelo, se mantiene paradójicamente firme sobre sus pies. Con la resurrección venció definitivamente a la muerte.

El segundo mensaje es que el mismo Jesús, precisamente porque murió y resucitó, comparte ya plenamente el poder real y salvífico del Padre. Esta es la perspectiva fundamental: Jesús, el Hijo de Dios, es en esta tierra como un cordero indefenso, herido, muerto, y, sin embargo, permanece en pie, firme, ante el trono de Dios y participa del mismo poder divino. Tiene en sus manos la historia del mundo.

Por este motivo, Juan, el Vidente de Patmos, puede concluir su libro con una última aspiración o deseo, en el que palpita una ardiente esperanza: al finalizar su obra demanda la definitiva venida del Señor: «¡Ven, Señor Jesús!» (Ap 22,20). Es una de las oraciones centrales de la cristiandad naciente, traducida del arameo también por san Pablo: «*Marana tha*». Esta oración, «¡Ven, Señor nuestro!» (1 Cor 16,22), tiene varias dimensiones. Ante todo, implica la esperanza de la victoria definitiva del Señor, de la nueva Jerusalén, del Señor que viene y transformará el mundo. Pero, al mismo tiempo, es también una oración eucarística cuando dice: «¡Ven, Jesús, ahora!». Y Jesús viene, anticipando su llegada definitiva. De este modo, también con alegría, digamos nosotros al mismo tiempo: «¡Ven ahora y ven de manera definitiva!».

El papa ya emérito Benedicto XVI –en la catequesis aludida– añadía que esta oración tiene también el siguiente significado: «¡Ya has venido, Señor! Estamos seguros de tu presencia entre nosotros. Para nosotros es una experiencia gozosa. Pero ¡ven de manera definitiva!». De este modo, con san Pablo, con el Vidente de Patmos y con la cristiandad naciente, rezamos también nosotros: «¡Ven, Jesús! ¡Ven y transforma el mundo! ¡Ven ya, hoy, y que la paz venza!».

Amén.

Con una evidencia cada vez más clara hay que afirmar que, en último análisis, el libro del Apocalipsis es un manual de perseverancia cristiana. Nos ofrece los instrumentos para crecer en la fe aunque vivamos en el corazón del «Imperio». Incluso podemos decir aún más: es un «manual de gozo», pues nos ofrece un camino a través del cual podemos alcanzar el sentido último de la vida y de nuestra vocación humana. Leer y estudiar este libro es, pues, como aventurarse; es como meterse en discusión; es decidirse a vivir en una tierra casi desconocida, para iniciar una competición cuyo premio es la misma alegría. Es la tarea de vivir nuestra identidad de cristianos en el mundo.

Como punto final de estas líneas introductorias, ofrezco unas *anotaciones* que muestran la orientación con la que afronto los núcleos doctrinales del Apocalipsis desde una perspectiva teológico-litúrgica.

La *primera anotación* es que el Vidente de Patmos desarrolla en el plano «ritual» el tema de Cristo-Cordero pascual paralelamente a como lo había hecho el propio Juan en su evangelio en el plano de la «realidad» histórico-salvífica. Ya al comienzo (Ap 1,5-7) expone el tema central del libro con una *doxología* anunciando la victoria pascual de Cristo. Y lo hace presentándola enseguida en todos sus componentes esenciales, como resultan de Éx 19,4-6, poniéndolos en relación con la muerte de Cristo –«traspasado»– en la cruz (cf. Jn 19,37).

La *segunda anotación* es esta: una de las principales visiones del Apocalipsis tiene por objeto a este Cordero en el momento en el que abre un libro que estaba lacrado con siete sellos y que nadie era capaz de soltar o abrir. Incluso al mismo Juan se le presenta llorando, dado que no encontraba a nadie capaz de abrirle el libro y de leerlo (cf. Ap 5,4). La historia se nos presenta como indescifrable e incomprensible para nosotros. ¡Nadie puede leerla! Quizá este llanto de Juan ante tan oscuro misterio de la historia expresa el desconcierto de las Iglesias asiáticas por el silencio de Dios ante las persecuciones a las que estaban expuestas en ese momento. Es un desconcierto en el que puede reflejarse nuestra sorpresa ante las graves dificultades, incomprensiones y hostilidades que también hoy en varias partes del mundo sufre la Iglesia. Son sufrimientos que la Iglesia ciertamente no se merece, como tampoco Jesús se mereció el suplicio de la cruz. Ahora bien, nos revelan tanto la maldad del hombre, cuando se deja llevar por las asechanzas del mal, como la providencia superior de los acontecimientos por parte de Dios.

Pues bien, solo el Cordero inmolado es capaz de abrir el libro sellado y de revelar su contenido, de dar sentido a esta historia que aparentemente parece con frecuencia tan absurda. Él solo puede sacar indicaciones y enseñanzas para la vida de los cristianos, a quienes su victoria sobre la muerte trae el anuncio y la garantía de la victoria que, sin duda, ellos también alcanzarán. Todo el lenguaje que utiliza Juan, cargado de imágenes impactantes, tiende a ofrecer este consuelo.

Finalmente, la *tercera anotación* es la siguiente: en el centro de las perspectivas que ofrece el Apocalipsis se encuentra la imagen sumamente significativa de la «Mujer», que da a luz un Hijo varón, y la complementaria visión del «Dragón», que ha caído de los cielos pero que todavía es muy poderoso. Esta Mujer representa a María, la Madre del Redentor, pero, al mismo tiempo, representa también a toda la Iglesia, al pueblo de Dios de todos los tiempos, a la Iglesia que con gran dolor da a luz a Cristo de nuevo en todos los tiempos. Y siempre se siente amenazada por el poder del Dragón. Parece indefensa y débil, pero, mientras se siente amenazada y perseguida por el Dragón, también está protegida por el consuelo de Dios. Al final, esta Mujer será la que venza. ¡No vencerá el Dragón! ¡Esta es la gran y confortante profecía de este libro, que nos da mucha confianza!

La Mujer que sufre en la historia –la Iglesia perseguida– se nos presenta al final como la Esposa espléndida, imagen de la nueva Jerusalén, en la que ya no hay lágrimas ni llanto y que es, por tanto, la imagen del mundo transformado, la del nuevo mundo, cuya luz es el mismo Dios y cuya lámpara es el Cordero.

Pero de todas estas cuestiones hablaremos en su momento oportuno. A partir de ahora empezamos –en la línea de una lectura teológico-bíblico-litúrgica– el estudio pormenorizado de algunos entresijos de la obra del «Vidente de Patmos». Espero que resulte provechoso.

[1] Puede consultarse el ya famoso libro de OSWALD SPENGLER (1880-1936), *La decadencia de Occidente*, Espasa Libros SLU, 2011 (Título del original: *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Welgeschichte*, 1918-1922).

[2] No afirmo con ello que en el tiempo del Apocalipsis la sociedad romana percibiera su estado como decadente; al contrario, la propaganda imperial era muy celosa en el hecho de difundir su imagen como triunfal, pero Juan tiene un discernimiento profético que le permite percibir la realidad de otra manera.

[3] BENEDICTO XVI, *Catequesis* del 23 de agosto de 2006.

Primeros pasos

Hay que introducirse en la mentalidad del libro para una buena comprensión del mismo. Por ello, hemos de preguntarnos: ¿cuál fue la verdadera motivación del autor para escribir este libro?, ¿quiénes eran sus interlocutores?, ¿por qué escogió un lenguaje tan extraño?

Llegar a responder a estos interrogantes es indispensable para captar su mensaje.

Ambiente social y cultural del Apocalipsis

El libro del Apocalipsis fue escrito entre los años 72 y 96 después de Cristo. Para comprenderlo, es importante conocer el contexto social y cultural en el que se inserta, es decir, el modo de vivir de los cristianos en el territorio que los romanos denominaban «*provincia de Asia*», que corresponde a la actual Turquía mediterránea. La provincia de Asia, a diferencia de la de Palestina, no era consideraba una provincia ocupada. Muchas ciudades tenían el título de imperiales –por ejemplo, Pérgamo y Éfeso– y sus ciudadanos eran considerados a todos los efectos romanos. Por tanto, diferentemente a Palestina, aquí la cultura romana era hegemónica y ampliamente compartida a nivel social y su estructura imperial era aceptada como una realidad de hecho.

En Asia Menor, el Imperio romano afirmó su fuerza más con las armas de la persuasión que con las del poder militar. El poder del Imperio se ejercía, sobre todo, en las conciencias, y por esto el control de la educación era considerado central. Se puede decir que el Imperio romano fue el primero en usar la propaganda en muy grande escala como instrumento político.

La religión era el primer vehículo de esta propaganda imperial y el soporte más fuerte de su poder. Los romanos eran generalmente benévolos con las religiones extranjeras con tal de que se adecuaran al sistema imperial y reconocieran la autoridad central. Por esto, hebreos y cristianos, que no podían llegar a reconocer el señorío absoluto del césar, fueron siempre mal vistos por el Imperio, cuando no incluso perseguidos por él.

En este marco, el culto al emperador Domiciano recibe una relevancia muy especial. Él fue

el primero en tomar para sí el título de «señor y dios», y en su tiempo el culto imperial se hizo cada vez más vinculante. En concreto, hay que reafirmar que la verdadera amenaza para la Iglesia no era la persecución, sino el compromiso moral. No es extraño, por tanto, que en esta situación muchos cristianos, como también muchos judíos, se vieran tentados a ceder al compromiso con el Imperio y frecuentaran los cultos paganos. En esto sobresale el movimiento nicolaíta, del que sabemos muy poco, aparte de lo que nos dice el Apocalipsis, pero debía estar muy difundido en Asia, si se piensa que al menos tres de las siete Iglesias a las que se dirige el Vidente de Patmos se veían en la necesidad de combatir este movimiento. Lo que sabemos con verosimilitud es que buscaban una conciliación entre los ideales cristianos y la vida en la cultura imperial. Conciliación a la que se opone Juan con vehemencia.

¿Cómo resistir a la presión cultural del Imperio?, ¿cómo escapar del encanto de la vida romana? He ahí por qué fue escrito el libro del Apocalipsis. No para resistir a una persecución física –que todavía no se había iniciado–, sino para reaccionar ante el debilitamiento de la fe que Juan descubre en la siete Iglesias, que estaban perdiendo su pureza original dejándose arrastrar hacia el laicismo.

También hoy en nuestra sociedad actúan dinámicas similares. Por ello, cada vez más, parece necesario renunciar a tener cierta conciencia ética para abrirse camino a nivel social. Parece que quien tiene un gran afecto a su propia familia e intenta dedicarle tiempo, quien tiene pudor de su propio cuerpo y quien, sobre todo, coloca el bien común y la ética moral por encima del provecho personal está en desventaja en la competición social, por no hablar de cómo la fe cristiana se pone sistemáticamente en la picota y se arrincona «en una esquina» por el poder y por los medios de comunicación. Así, contemplamos con frecuencia que no pocos cristianos se avergüenzan de admitir la propia fe en público.

También entre nosotros existen muchos «nicolaítas», cristianos que, a nivel teórico y práctico, tratan de conciliar la fe cristiana con la vida del *Imperio*. No es muy difícil descubrir en algunos ambientes cristianos la tentación de considerar normal la inmoralidad, la tentación de aceptar como inevitable la corrupción, la tentación de pensar que no hay alternativa a la lógica del propio provecho personal. Estas analogías nos han afectado mucho hoy y nos han hecho comprender que las amonestaciones de Juan dirigidas a las siete Iglesias están escritas también para nosotros, ciudadanos del siglo XXI.

Símbolos y signos del Apocalipsis

No es fácil para el mundo actual, habituado a la prosaica exactitud del lenguaje científico, entrar en la suntuosa selva de los símbolos del Apocalipsis. Apenas entramos en su lectura exuberante, en sus imágenes violentas, en su énfasis narrativo –como en un cuadro expresionista–, advertimos que pueden generar una reacción de rechazo. Pero, incluso antes, es posible

que la propia mentalidad apocalíptica sea la que nos puede crear esta dificultad. Ser *apocalípticos* presupone una concepción del mundo que puede resultarnos extraña. Para percibir, pues, bien esa mentalidad debemos hacer un trabajo previo a su lectura, con el fin de estudiar adecuadamente sus símbolos. No se trata de decodificar un código, sino más bien de entrar en ese modo de estar y sentirse como en casa.

El libro del Apocalipsis se inserta en un filón literario muy preciso, tanto que los exégetas hablan de un género literario específico llamado precisamente «apocalíptico». Hoy nos encontramos con este mismo término en películas y novelas catalogables en este género y que fácilmente desenfocan su sentido auténtico. Es más, quizá nunca como ahora se advierte en el mundo una difusa «necesidad» de apocalipsis. Deberemos tomar en serio esta *necesidad*, si no por otra razón, sí por lo menos preguntándonos por qué tantos hombres y mujeres la advierten. La complejidad de la vida, la toma de conciencia de ser pequeños elementos de un gran engranaje, la brutalidad impersonal de un poder anónimo –aunque real– que nos oprime son elementos que generan en los hombres la necesidad de un apocalipsis, es decir, de un cambio, aunque traumático, del pensar y vivir.

Frente a esta exigencia, el libro del «Vidente de Patmos» ofrece respuestas muy actuales y recoge lo que de bueno hay en la mentalidad apocalíptica, purificándola de sus excesos. En efecto, no todo apocalipsis puede denominarse cristiano. Adentrándonos en nuestro texto, veremos cómo una equilibrada visión cristiana de la realidad no nos lleva a huir del mundo, lo que equivaldría a una vuelta al actual estado de cosas y reduciría la fe a un ámbito privado y subjetivo, quitándole toda incidencia social e incluso política. Desde sus comienzos, el cristianismo ha comprendido la exigencia de estar *en* el mundo. Sin embargo, si queremos entender las «visiones» de Juan, deberemos sentir el anhelo de cambio que llevan consigo; deberemos desear la revuelta contra el sistema, que regula nuestras vidas; deberemos desear no solo una vida nueva, sino, sobre todo, vivirla en un mundo nuevo. No en vano, una de las frases cruciales de este libro es esa en la que Dios, llegando al final del drama, dice: «*¡Mira, hago nuevas todas las cosas!*» (Ap 21,5).

Este cambio es inevitable. Está dándose ya y todos sus signos están ya en nuestro entorno, pero, para darnos cuenta de ello, tendremos que abrir nuestro corazón a la posibilidad del cambio, deberemos estar de parte del Apocalipsis.

El auténtico humus del Apocalipsis

La mentalidad apocalíptica encuentra su *humus* ideal en un ambiente de insatisfacción con la cultura dominante, en una crisis general de valores, pero puede expresarse sustancialmente de dos maneras distintas: a través de una insurrección violenta o a través de una resistencia no armada –basada en una batalla interior– que nos posibilite conservar su propia identidad,

iluminada y reforzada por la fe.

Una inadecuada comprensión de la fuerza social de la fe ha llevado durante mucho tiempo a infravalorar la capacidad que tienen los *apocalipsis* de generar una cultura alternativa. Hay hoy toda una escuela exegética que considera el género apocalíptico como una especie de degeneración de la profecía. En realidad, el *profetismo* pide una reforma del sistema; no lo rechaza en bloque, sino que reclama su adecuación. Los *apocalipsis*, en cambio, piden una revolución total. Para usar un lenguaje radical, el *profetismo* es reformista, mientras que el lenguaje apocalíptico es revolucionario.

Para comprender mejor este aspecto social, acerquémonos a la evolución del movimiento apocalíptico en el ambiente de la revelación bíblica. Los primeros escritos apocalípticos del Antiguo Testamento llegan al primer Isaías, para quien Jerusalén, y en ella el templo de Dios, es el «punto omega» hacia el que está en camino toda la humanidad. Él ve en la historia una corriente secreta que la atraviesa y la orienta. Esta perspectiva sufrió, sin embargo, una seria crisis el año 587 antes de Cristo, cuando el templo quedó destruido por los asedios de los babilonios y la misma Jerusalén resultó arrasada. ¿Cómo podían ser consideradas todavía verdaderas las promesas de Isaías, si ya no había un templo ni una ciudad santa a la que volver?

Serán, sobre todo, tres hombres los que se harán cargo de la gran obra titánica de refundar la fe de Israel: Jeremías, el segundo Isaías –un profeta anónimo, cuya obra confluye en la del primero– y Ezequiel. En el segundo éxodo de Babilonia, estos profetas no solo ven un acontecimiento cósmico –que hará referencia no únicamente a Israel y del que toda la tierra tendrá que alegrarse–, sino incluso a las fuerzas de la misma naturaleza.

La anticipación profética de esta liberación será la fuerza que permitirá a Israel conservar su identidad de pueblo y le hará resistir a su homologación cultural en el exilio. No obstante, hay que decir que el pueblo no se libró con una insurrección: Israel fue liberado por una intervención externa, la invasión persa, que provocó la caída del Imperio babilonio.

En el largo período oscuro del post-exilio, algunos profetas aislados, como por ejemplo el tercer Isaías –otro anónimo, que confluye también en la obra del mayor–, retoma la visión apocalíptica de Jerusalén como lugar cósmico de salvación y liberación para el mundo entero, al sostener al pueblo a través de las diversas opresiones que sufre. Se llega así al tiempo de los seléucidas, que es quizá el peor período de la historia de Israel, pero que es también el tiempo de Daniel, el modelo más cercano del libro del Apocalipsis, del que Juan recoge totalmente su lenguaje y sus metáforas.

Durante el reinado de Antíoco Epifanes se produce la práctica abolición del yavismo con la destrucción de la *Torá*. A esta opresión se oponen Matatías y sus hijos –como cuentan los dos libros de los Macabeos–, que inician una guerrilla sanguinaria contra el opresor, y el profeta

Daniel, que escoge un camino totalmente alternativo y no violento. A través del artificio literario de situar la acción de su relato en el tiempo babilónico, Daniel habla en su libro del presente. Sus visiones apocalípticas de los hechos denigran la guerra santa acometida por Matatías y los suyos. Será el «guerrillero divino», el arcángel Miguel, y no la revuelta armada, el que defienda al pueblo. Daniel predica una resistencia cultural no violenta, dispuesta a llegar hasta el martirio con la esperanza de la intervención resolutoria de Dios.

Preferir las visiones apocalípticas de Daniel a la intervención insurreccional de los Macabeos significa adoptar una resistencia activa y no violenta contra el mal, seguros de que Dios vencerá; es más, de que ya ha vencido. En conclusión, podemos decir que la política inspirada por las visiones apocalípticas en el Antiguo Testamento es habitualmente una política no violenta, pues la idea central es que Dios mismo en persona se ocupará de su pueblo. No habrá necesidad de una resistencia armada activa, ya que la lucha interior será suficiente para mantener la propia identidad, incluso a costa del martirio, en la fiel esperanza de que Dios revelará su señorío sobre la historia.

Podemos, pues, decir con certeza dos cosas. Primera, que el libro del Apocalipsis no es un caso aislado, sino el fruto maduro de una tradición –de al menos seis siglos–, y, segunda, que todos los apocalipsis bíblicos, desde Isaías a Juan, describen la misma situación, es decir, la lucha del pueblo de Dios contra una fuerza mundana y antidivina que se manifiesta cada vez en sujetos diferentes, pero a la que podemos denominar con el nombre genérico de «Imperio»[1].

De cuanto hemos dicho hasta ahora podemos deducir que la cultura apocalíptica tiene históricamente dos salidas posibles: una *revolucionaria* –cuando los *apocalípticos* deciden intervenir en primera persona para acelerar el final del orden viejo– y otra *mística* –cuando se aplica una resistencia pasiva, dejando a Dios la función de gobernar la historia hacia su final inevitable–. No hay duda de que la única forma que puede asumir legítimamente un apocalipsis cristiano es la mística.

Entiéndase bien la palabra «mística». Aquí no se emplea en el sentido vago y deteriorado que ha tomado cuerpo en el lenguaje de las últimas décadas. El místico es el hombre que tiene los ojos abiertos hacia Dios. Es equiparable a un hombre capaz de hablar más de una lengua, capaz de pasar en una conversación de una lengua a otra y de señalar aspectos que escapan a muchos. La palabra «místico» viene de *misterio* (griego: μυστήριον). El místico es aquel que sabe penetrar el misterio revelado y que capta la realidad en su verdadero centro, sin quedarse en las apariencias. El místico se esfuerza por cambiarse a sí mismo en favor del cambio del mundo. El revolucionario, en cambio, lucha por cambiar el mundo ilusionándose con que también algún día cambiará él mismo.

Decididamente, el libro del Apocalipsis es para los místicos. Nos pide un radical cambio de mentalidad y no deja entrar en el juego al lector no dispuesto a ninguna discusión. En definitiva, es el relato de una serie de visiones a través de las cuales Juan nos quiere hacer

partícipes de su experiencia. No se puede, pues, entender solo con la racionalidad: «*expertus potest credere*».

[1] PRIGENT, P., *Apocalipse et Liturgie*. Ed. Delachuax et Niestlé, Neuchâtel 1964, pp. 7-13.

PRIMERA PARTE

Capítulo I:
El prólogo del Apocalipsis

El «prólogo» nos ofrece las coordenadas esenciales del libro. Juan nos presenta el libro como el informe de una visión. Su objetivo no es hacernos reflexionar, ni tampoco enseñarnos algo: él quiere acompañarnos al interior de una experiencia. Es el libro de un místico escrito para iniciarnos en un misterio. Juan pide a su lector que repita de alguna manera su misma experiencia y que la haga propia. He ahí por qué se trata de un libro incomprensible para quien se acerca a él sin un corazón de discípulo, sin una docilidad que se deje llevar. Más que un libro de lectura, el Apocalipsis es una experiencia de vida.

Para poder vivir el Apocalipsis debemos saber interpretar los símbolos, así como aprender a leer nuestra propia vida a la luz de los mismos. El libro del Apocalipsis no se presta a ser tratado como un hallazgo arqueológico, sino que el lector debe trabar una lucha con él, dejándose interrogar y desafiar sobre su propia existencia y sobre sus elecciones. Entre el libro y la vida debe discurrir una corriente secreta y darse una continua interacción.

Ante todo, debemos deshacernos y eliminar un dañoso dualismo que nos impide en general comprender cualquier libro de la Sagrada Escritura y, sobre todo, el propio Apocalipsis, a saber, el dualismo entre lo espiritual y lo social/individual, entendiendo esto como si lo espiritual tuviera que atenerse a la sola dimensión individual y personal. Al contrario, precisamente porque se habla de cosas espirituales, el Apocalipsis no puede dejar de hablar también de la moral social. Puesto que nos introduce en la mística, no puede dejar de exigirnos una toma de posición sobre nuestra historia personal y comunitaria.

A fin de cuentas, nuestra lectura debe correr un riesgo y caminar sobre una línea sutil en la que la mística también encuentra la estrategia para tratar con el gobierno de la sociedad. Pero la fe pretende y busca cambios de vida. No se puede leer este libro de forma neutral. El Apocalipsis no soporta e incluso rechaza a los lectores desinteresados. Esta es la razón por la que son llamados bienaventurados quienes escuchan las palabras de este libro y las ponen en práctica. Por eso Juan escoge un lenguaje tan extraño y barroco, ya que es el único que permite decir incluso lo indecible. Las imágenes y los símbolos usados no hay que tomarlos al pie de

la letra; son, más bien, un intento de llegar a traducir en términos humanos algo que no puede ser directamente explicado ni comprendido.

El lenguaje apocalíptico es, al mismo tiempo, enérgicamente evocativo. Es un lenguaje incluso provocativo, que intenta hablar más al corazón que a la mente. No hay que hacer una lectura llana, monocromática, que trate de descifrar los símbolos, como si el Apocalipsis fuese un gran criptograma, un texto escrito en clave en el que a cada cifra le correspondiera un significado monosémico. Al contrario, hay que poner empeño en encontrar una lectura «a colores», en la que cada imagen manifieste toda una gama de significados polisémicos que no se excluyan entre sí, y que deje actuar al símbolo con toda su fuerza. Para hacer esto no hay que adecuar el texto a nuestra propia mentalidad, sino más bien hay que transformar nuestra mentalidad para que sea el texto el que efectivamente nos hable.

1. La visión introductoria

El prólogo resume brevemente los temas de toda la obra. Estos ocho versos siguientes nos ayudan a interpretar y comprender la intención narrativa de Juan, para quien este libro es un a*pocalipsis,* esto es, una revelación o, mejor, un desvelamiento de cosas escondidas[1].

> /1,1 *Revelación de Jesucristo que Dios le encargó mostrar a sus siervos acerca de lo que tiene que suceder pronto. La dio a conocer enviando su ángel a su siervo Juan,* /2 *el cual fue testigo de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesucristo.* /3 *Bienaventurado el que lee, y los que escuchan las palabras de esta profecía y guardan lo que en ella está escrito, porque el tiempo está cerca.* /4 *Juan a las siete Iglesias de Asia: Gracia y paz a vosotros de parte del que es, el que era y ha de venir; de parte de los siete Espíritus que están ante su trono;* /5 *y de parte de Jesucristo, el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos, el príncipe de los reyes de la tierra. Al que nos ama y nos ha librado de nuestros pecados con su sangre,* /6 *y nos ha hecho reino y sacerdotes para Dios, su Padre. A él, la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.* /7 *Mirad: viene entre las nubes. Todo ojo lo verá, también los que lo traspasaron. Por él se lamentarán todos los pueblos de la tierra. Sí, Amén.* /8 *Dice el Señor: «Yo soy el Alfa y la Omega, el que es, el que era y ha de venir, el todopoderoso»2* (Ap 1,1-8).

1,1-2 El Apocalipsis es un evangelio del Resucitado

La metamorfosis lingüística –que ha hecho deslizarse la palabra «apocalipsis» desde su significado originario de revelación al actual sentido de catástrofe– es el motivo principal por el que este libro es con mucha frecuencia minusvalorado e incluso por el que a muchos cristianos les cuesta acercarse a él. Naturalmente, el libro habla de un cambio y de que este

cambio provocará necesariamente una καταστροφή, esto es, un giro en el estado de cosas existente. Pero este cambio deberá darse mucho más en el orden espiritual que en el natural o físico, siendo este un reflejo del espiritual. Así es como hay que entender las imágenes de perturbación terrestre y celeste que llenan el relato. No son el anuncio de los castigos de Dios, sino más bien la traducción plástica y visible de la «catástrofe interior» que será para muchos la caída o pérdida de la fe en el Imperio y el nacimiento de la fe en Jesús.

En cuanto que es revelación del Reino que viene, el Apocalipsis es, a todos los efectos, un «evangelio». Sin embargo, respecto a los evangelios sinópticos, hay una diferencia sustancial de perspectiva. En aquellos, el misterio del Reino es contemplado desde el punto de vista del hombre. Por decirlo así, el cielo es contemplado desde la tierra. Aquí, sin embargo, cambia la perspectiva: es la tierra la que es contemplada desde el cielo. Además, los sinópticos concluyen con la resurrección de Jesús. En el Apocalipsis, en cambio, la aparición del Resucitado es el punto de partida de toda la descripción. Evidentemente, el Apocalipsis es el Evangelio del Resucitado y de su manifestación al mundo.

Es más, ya desde el comienzo nos pone el autor en guardia: «está a punto de acontecer algo importante», las cosas están para cambiar, pues el mundo no está destinado a permanecer como está. La inminencia de este acontecimiento es precisamente el argumento del libro. Por eso, los destinatarios ideales son los que esperan este cambio, los que no aceptan el estado de las cosas tal como están y desean su final. En cambio, los *instalados*, esto es, los que en el mundo se consideran como de casa, esos a quienes el Apocalipsis llama «los habitantes de la tierra», difícilmente podrán entrar en su misterio. Entonces, ¿cuáles son las cosas que deben acontecer pronto? No tanto el fin del mundo, y menos todavía toda una serie de cataclismos naturales, sino sobre todo la afirmación del Reino de Dios. Jesús se le revela a Juan como el Príncipe de los reyes de la tierra y como el Rey absoluto, que está a punto de tomar el poder que legítimamente le corresponde. Esto implica, por tanto, una καταστροφή necesaria, a fin de que se dé un cambio verdadero. Sin embargo, es una profecía no tanto sobre el futuro cuanto sobre el presente.

El tema central es, pues, la revelación de Jesús en la historia, revelación que lleva consigo un nuevo inicio y un nuevo final ya ahora, en el tiempo presente y no en el futuro lejano ni en un hipotético fin de los tiempos. El final del Imperio y de todos los reinos de este mundo no es, en absoluto, su tema central, aunque se habla de él, ya que es un paso inevitable para poder alcanzar el Reino de Dios.

1,3 El Señor viene a reinar

La bienaventuranza «de quien lee y de quien escucha» es la primera del Apocalipsis[3]. Estos son, por tanto, los dichosos, es decir, los bienaventurados o felices. Pero ¿por qué felices? Porque el tiempo está ya cerca; quien escuche, pues, esta palabra entrará inmediatamente en

ese Reino de Dios que está ya comenzando. Feliz «quien escucha», porque está al corriente y camina al paso con la historia. Feliz, porque reconocerá inmediatamente al Señor, que viene a reinar. Feliz, porque ha aceptado al Señor como a su rey y, cuando cada uno lo vea, lo acogerá con alegría sin tener que pasar solo a través del fuego de la conversión. Feliz, porque no se ha dejado engañar por el usurpador o falso rey de ese imperio que pretende ser llamado dios y señor y que, en cambio, solo es una máscara diabólica.

Realmente, todo el libro del Apocalipsis está incluido entre dos bienaventuranzas, esta y la final: «Bienaventurado quien guarda las palabras proféticas de este libro» (Ap 22,7). Esto quiere decir que el objetivo del libro es ofrecer un camino para la felicidad. El manual de resistencia o perseverancia cristiana lleva consigo la promesa de una revolución en la que la última palabra es la alegría gozosa.

Feliz, finalmente, el que sabe luchar, porque la perseverancia, la alegría y la felicidad están entrecruzadas, pues solo quien sabe resistir sabe también esperar, y solo quien espera tiene satisfecha su vida. Mucho más que un anuncio de los próximos castigos, el Apocalipsis es el anuncio del Reino que viene y, más todavía, de las bodas –ya ahora y aquí– entre el Esposo-Cristo y la Esposa-Iglesia. Así es como manifiesta el camino de la felicidad plena y definitiva, que consiste en entrar en la ciudad celeste, reconocer al verdadero rey y dejarse esposar por él.

1,4 Los destinatarios de las cartas

Al igual que ocurre en las cartas paulinas, dirigidas a determinadas comunidades cristianas, también el Apocalipsis tiene en cuenta como destinatarias a las «siete Iglesias» que están en Asia. Es un libro para provocar o –dicho de otra forma– para desafiar a las comunidades, pues exige una respuesta concreta de los que lo lean y lo escuchen. Los interlocutores, aunque están identificados, son, sin embargo, presentados aún de un modo general, como unos «tipos universales».

Evidentemente, las Iglesias en Asia eran muchas más de las siete enumeradas, pero Juan escoge siete porque este número está cargado de equivalencias simbólicas. En el Apocalipsis aparecen con mucha frecuencia las siete copas, los siete azotes, los siete sellos, las siete trompetas, etc. Y con esta referencia siempre se identifica la plenitud y la totalidad, de tal manera que escribir a las siete Iglesias es como decir: «escribo a todas las Iglesias».

Si bien Éfeso, Sardes y todas las demás Iglesias son comunidades bien identificadas y reales, sin embargo son tratadas como tipos de las varias situaciones en las que cada comunidad puede llegar a ser reconocida. He ahí por qué este libro provoca a todo el «hoy» eclesial, en cualquier tiempo que sea. Todos, pues, estamos comprendidos e implicados. Por ello, no hay manifestación concreta de alguna Iglesia que pueda sustraerse a la profecía del

Apocalipsis.

1,4-5 Dios irrumpe en la historia del mundo

Dios es presentado como «Aquel que es, que era y que viene». Con esta fórmula se hace referencia a otra muy común y en uso en el ambiente judío para designar a *Yhwh*, «Aquel que es, que era y que será», aunque la variante es muy significativa: Dios ya no es Alguien lejano ni es inaccesible, como el totalmente otro, sino que es uno «que viene», es decir, que se hace presente e irrumpe en la historia del mundo.

Por lo demás, esto es propio de la paradoja de la encarnación, en la que Jesús mismo existe: es majestuoso y familiar, al mismo tiempo. Desde el comienzo, por tanto, Juan nos muestra que el tema de su obra será la irrupción de lo divino en la historia del mundo y la manifestación del señorío universal de Cristo como el Príncipe de los reyes de la tierra.

Es interesante notar que la doxología final ya no se refiere al Padre, sino a Cristo, quien es presentado con un título triforme que, en cierto modo, remite al concepto judío de *Yhwh*: Aquel que nos ama –Aquel que es–, el que nos ha liberado –el que era– y aquel que ha hecho de nosotros un Reino, que ya viene. Desde esta perspectiva, adquiere un particular relieve la última de las tres afirmaciones que constituyen el título mencionado: Ha hecho de nosotros un reino de sacerdotes.

1,6 El carisma y la responsabilidad sacerdotal

Seguramente, Juan pretende contraponer enseguida el Reino de Jesús al mismo Imperio romano. Si Jesús es el rey, no puede serlo el césar. Por lo tanto, ya desde el principio presenta Juan la polémica antiimperial como uno de los temas fundamentales de su libro. Pero además añade que ha hecho de nosotros «sacerdotes», afirmando así que el carisma y la responsabilidad sacerdotal han pasado de Israel a la Iglesia. ¿Qué quiere decir que somos sacerdotes? Quiere decir que, como Iglesia, tenemos una responsabilidad fundamental respecto al mundo. Estamos llamados a interceder y a ser, por eso, mediadores de gracia. Nadie es cristiano para sí mismo, sino para todo el mundo.

El Apocalipsis habla, no obstante, a una Iglesia que se siente amenazada y que no se sustrae a esta responsabilidad, sino que la considera como el deber fundamental, primario, de todos los cristianos. Ya ahora podemos llegar a intuir que la resistencia cristiana es descubierta como un sacrificio sacerdotal y como un acto de culto a favor del mundo. Quienes nos combaten son los primeros beneficiarios de nuestra plegaria y destinatarios de nuestro amor.

Otro tema muy admirable es el de «la oración», que contiene una gran riqueza en todo el

libro del Apocalipsis. La realidad nos hace reconocer ahora que es mucho mejor poder ofrecer al lector una visión global de esta temática a fin de presentar después el pormenor de los textos.

El autor nos pone en contacto con la «oración viva y palpitante» de la asamblea cristiana, reunida «en el día del Señor» (Ap 1,10). Es este, en efecto, el diseño de fondo en el que se mueve el texto. Un lector presenta a la asamblea un mensaje confiado al evangelista Juan por el Señor. El lector y la asamblea son, por así decirlo, los dos protagonistas del desarrollo del libro, pues es a ellos a quienes se les dirige desde el principio un saludo festivo: «Dichoso el que lea y los que escuchen las palabras de esta profecía» (Ap 1,3).

Mediante el diálogo constante entre ellos dos, surge una sinfonía de oración, que se desarrolla con una gran variedad de formas hasta la conclusión final. Escuchando al lector que presenta el mensaje y observando a la asamblea que responde al mismo, su oración tiende a ser nuestra.

La primera parte del Apocalipsis (1,4-3.22) nos presenta, en la actitud de la asamblea que ora, «tres etapas sucesivas».

1. La *primera* (1,4-8) consiste en un diálogo –único caso en el Nuevo Testamento– que se lleva a cabo entre la asamblea, apenas recién reunida, y el lector, que le dirige un saludo de bendición: «Gracia y paz a vosotros» (1,4). El lector subraya el origen del saludo, que proviene de la Trinidad, del Padre, del Espíritu Santo y de Jesucristo, que juntos participan en llevar adelante el proyecto creativo y de salvación para toda la humanidad. La asamblea entonces escucha y, cuando oye nombrar a Jesucristo, se produce una explosión de alegría y felicidad, respondiendo con entusiasmo y elevando la siguiente oración de alabanza: «Al que nos ama y nos ha librado de nuestros pecados con su sangre, y nos ha hecho reino y sacerdotes para Dios, su Padre. A él, la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén» (1,5b-6). Entonces, la asamblea, dominada por el amor de Cristo, se siente liberada de la esclavitud del pecado y se proclama «Reino» de Jesucristo, que le pertenece por completo.

Reconoce, pues, la gran misión que se le ha confiado por el bautismo a fin de llevar al mundo la presencia de Dios. Y concluye su celebración de alabanza mirando de nuevo directamente a Jesús y, con un creciente entusiasmo, le reconoce «la gloria y el poder» para salvar a la humanidad. El «amén» final concluye el himno de alabanza a Cristo.

Estos primeros cuatro versículos contienen para nosotros una gran riqueza de pronósticos, pues nos dicen que nuestra oración debe ser, ante todo, escucha de Dios, que nos habla. Inundados de tantas palabras –ya que nosotros no solemos estar acostumbrados a escuchar–, debemos ponernos en disposición de lograr sobre todo un silencio interior y exterior para estar atentos ante lo que Dios nos quiere decir. Estos versículos también nos enseñan que nuestra oración, a menudo solo de súplica, debe ser ante todo oración de alabanza a Dios por

su amor, por el don de Jesucristo, que nos ha traído la fuerza, la esperanza y la salvación.

Una nueva intervención del lector señala después a la asamblea, atrapada por el amor de Cristo, el compromiso de llegar a captar su presencia en la propia vida. Dice: «Mirad, viene acompañado de nubes; todo ojo lo verá, hasta los que lo traspasaron, y por él se lamentarán todos los pueblos de la tierra» (Ap 1,7a). Después de ascender al cielo en una «nube» –símbolo de la trascendencia (cf. Hch 1,9)–, Jesucristo regresará igual como subió a los cielos (cf. Hch 1,11b). Entonces, todos los pueblos lo reconocerán –como exhorta san Juan en el cuarto evangelio, «mirarán al que traspasaron» (Jn 19,37)–. Recapacitarán sobre sus propios pecados, causa de su crucifixión, y al igual que los que lo habían visto directamente en el Calvario, «se golpearán el pecho» (cf. Lc 23,48), pidiéndole perdón para proseguir en la vida y preparar así la plena comunión con él, después de su regreso definitivo. Entonces, llegados aquí, la asamblea reflexiona sobre este mensaje y dice: «Sí. ¡Amén!» (Ap 1,7b). Con ello expresa la aceptación plena de lo que se le ha comunicado y suplica que esto pueda llegar a convertirse en realidad. Es la oración de la asamblea, que medita sobre el amor de Dios, manifestado de modo supremo en la cruz, y que pide poder vivir con coherencia como discípulos de Cristo.

Y esta es la respuesta de Dios: «Yo soy el Alfa y la Omega, el que es, el que era y el que va a venir, el Todopoderoso» (1,8). Dios, que se revela como el principio y el fin de la historia, acepta y toma en serio la petición de la asamblea. Él ha estado, está y estará presente y activo con su amor en los asuntos humanos en el presente y en el futuro así como en el pasado, hasta llegar a la meta final. Esta es la promesa de Dios. Nos encontramos así con otro elemento importante: que la oración constante despierta en nosotros el sentido de la presencia del Señor en nuestra vida y en la historia, siendo la suya una presencia que nos sostiene, nos guía y nos da una gran esperanza aun en medio de la oscuridad de ciertos acontecimientos humanos. Además, cada oración, incluso la de la soledad más radical, nunca consiste en aislarse en sí mismos. Nunca es estéril, sino que es el elemento vital para alimentar una vida cristiana cada vez más comprometida y exigente.

2. La *segunda* etapa de la oración de la asamblea (Ap 1,9-22) profundiza aún más en la relación con Jesucristo: el Señor aparece, habla, actúa, y la comunidad más cercana a él le escucha, reacciona y lo acoge. En el mensaje presentado por el lector, san Juan relata la experiencia personal de su encuentro con Cristo. Él se halla en la isla de Patmos a causa de la «Palabra de Dios y del testimonio de Jesús» (1,9). Es el «día del Señor» (1,10a), esto es, el domingo, en el que se celebra la Resurrección. Y san Juan se siente como «tomado por el Espíritu» (1,10a). El Espíritu Santo lo llena y lo renueva, ampliando su capacidad de aceptar y acoger a Jesús, quien le invita a escribir. La oración de la asamblea que escucha va asumiendo poco a poco una actitud contemplativa, marcada por los verbos «ve», «mira». Lo que el lector le propone es una oración completa, para que la interiorice y la haga suya.

Juan oye «una gran voz, como de trompeta» (1,10b), que le obliga a enviar un mensaje «a

las siete Iglesias» (1,11) que se encuentran en Asia Menor y, por su intermedio, a todas las Iglesias de todos los tiempos junto con sus pastores. La expresión «voz... de trompeta» –tomada del libro del Éxodo (cf. 20,18)– nos recuerda la manifestación divina a Moisés en el monte Sinaí e indica la voz de Dios que habla desde el cielo, esto es, desde su trascendencia. Aquí se le atribuye a Jesucristo resucitado, que desde la gloria del Padre habla como la misma voz de Dios a la asamblea en oración. Dándose la vuelta «para ver la voz» (1,12), Juan ve «siete candeleros o candelabros de oro y, en medio de los candeleros, como a un Hijo de Hombre» (1,12-13) –término que le es particularmente familiar a Juan y que le indica al mismo Jesús–. Los candeleros de oro, con sus velas encendidas, simbolizan en la liturgia a la Iglesia de todos los tiempos en actitud de oración: Jesús resucitado, el «Hijo de Hombre», está en medio de ella y, revestido con las vestiduras del sumo sacerdote del Antiguo Testamento, desarrolla la función sacerdotal de mediador ante el Padre. Al mensaje simbólico de Juan le sigue una manifestación luminosa de Cristo resucitado con las mismas características propias de Dios que se producen en el Antiguo Testamento. Y se habla de «cabellos blancos como la lana blanca, como la nieve» (1,14), símbolo de la eternidad de Dios (cf. Dn 7,9) y de la Resurrección.

Un segundo símbolo es el del fuego, que en el Antiguo Testamento se refiere a menudo a Dios para indicar dos propiedades. La primera es la intensidad celosa de su amor, que anima su pacto con el hombre (cf. Dt 4,24). Y es esta misma intensidad ardiente del amor la que se lee en los ojos de Jesús resucitado: son «sus ojos como llama de fuego» (Ap 1,14a). La segunda propiedad es su capacidad incontenible de vencer el mal como un «fuego devorador» (Dt 9,3). De tal modo que incluso «los pies» de Jesús, siempre en camino para enfrentarse y destruir el mal, tienen el brillo del «metal precioso» (Ap 1,15). Entonces la voz de Jesucristo, «como voz de grandes aguas» (1,15c), da pie a un grito impresionante «de la gloria del Dios de Israel», que se traslada a Jerusalén, como es mencionado por el profeta Ezequiel (cf. 43,2).

3. En la *tercera* y última etapa de la primera parte del Apocalipsis (Ap 2–3), el lector propone a la asamblea un mensaje dirigido a las siete Iglesias de Asia Menor, situadas alrededor de Éfeso, en el que Jesús habla en primera persona. Este discurso de Jesús parte de la situación concreta y particular de cada Iglesia para extenderse luego a las Iglesias de todos los tiempos. Jesús entra en el corazón de la situación de cada iglesia haciendo énfasis en las luces y sombras y dirigiéndoles un llamamiento urgente: «Arrepentíos» (2,5.16; 319c), «mantén lo que tienes» (3,11), «vuelve a tu conducta primera» (2,5), «sé, pues, ferviente y arrepiéntete» (3,19b). Estas palabras de Jesús, si son escuchadas con fe, comienzan de inmediato a ser efectivas, transformando a la Iglesia en oración que acoge la Palabra del Señor.

Todas las Iglesias deben ponerse en actitud de escucha atenta ante el Señor, abriéndose al Espíritu –como Juan demanda con insistencia– y repitiendo siete veces esta misma frase: «El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias» (2,7.11.17.29; 3,6.13.22). Cuando la asamblea escucha el mensaje, lo recibe como un estímulo para llegar al arrepentimiento, a la conversión, a la perseverancia, al crecimiento en el amor y a la orientación para seguir el

camino.

El Apocalipsis nos presenta una comunidad reunida en oración porque es precisamente en la oración donde experimentamos siempre un aumento constante de la presencia de Jesús con nosotros y en nosotros. Cuanto más y mejor oremos con constancia, con intensidad, tanto más nos asemejaremos a él, y así él realmente entrará en nuestra vida y la guiará, dándole felicidad, gozo y paz. Y cuanto más conozcamos, amemos y sigamos a Jesús, más sentiremos la necesidad de permanecer en oración con él, recibiendo serenidad, esperanza y fuerza en nuestra vida. Y ello gracias a su escucha y atención.

Después de esta visión global de la temática oracional, entramos ahora a ver más en directo cómo Juan narra la primera de sus visiones. Las cartas a las siete Iglesias –largas y articuladas– se dividirán, por comodidad para su análisis, en diferentes partes.

2. Entra en escena el Hijo de Hombre

En el libro del Apocalipsis siguen aún otros tres elementos simbólicos que muestran lo que Jesús resucitado está haciendo por su Iglesia, manteniéndola firmemente con su mano derecha –una imagen muy importante–, hablándole con una voz penetrante como la de una espada afilada y mostrándole el esplendor de su divinidad: «su rostro, como el sol cuando brilla con toda su fuerza» (Ap 1,16). Juan queda tan impresionado ante esta maravillosa experiencia del Resucitado que se siente desfallecido y cae como muerto.

Después de esta experiencia de la revelación, el apóstol tiene delante al Señor Jesús hablando con él, que lo tranquiliza, le coloca una mano sobre la cabeza, le revela su identidad como el Crucificado resucitado y le encarga transmitir su mensaje a las Iglesias (Ap 1,17-18). Es esto algo muy impresionante por parte de Dios, ante el que Juan desfallece y cae como muerto. Es el amigo de su vida, y por ello le pone la mano sobre la cabeza.

Esto ocurrirá también con nosotros si somos amigos de Jesús. Por tanto, la revelación del Dios resucitado, del Cristo resucitado, no será terrible, sino que consistirá en un encuentro con un amigo. Incluso, la misma asamblea vive junto con Juan un momento particularmente luminoso delante del Señor, unido a la experiencia del encuentro cotidiano con Jesús y experimentando la riqueza del contacto con el Señor, que llena cada espacio de su existencia.

Esta larga visión de Juan da comienzo con la aparición del Hijo de Hombre: el Viviente y el Resucitado, el centro del cosmos y de la historia.

> /1,9 *Yo, Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación, en el reino y en la perseverancia, estaba desterrado en la isla de Patmos a causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús.* /10 *El día del Señor fui arrebatado en espíritu y escuché detrás*

de mí una voz potente, como de trompeta, /11 *que decía: «Lo que estás viendo, escríbelo en un libro y envíalo a las siete Iglesias, a Éfeso, a Esmirna, a Pérgamo, a Tiatira, a Sardes, a Filadelfia y a Laodicea».* /12 *Me volví para ver la voz que hablaba conmigo y, vuelto, vi siete candelabros de oro* (Ap 1,9-12).

Patmos es una pequeña isla a un día de navegación desde Éfeso y Mileto. A no ser por esta referencia, era desconocida en el mundo antiguo. Allí estaba Juan exilado, venido de Éfeso.

1,9 Triple fundamento de la comunión eclesial

Juan apoya su autoridad, ante todo, en la fuerza de su condición de «mártir por el Evangelio». Parece como si se vanagloriase, sabiendo que el hecho de sufrir a causa del Evangelio le ha hecho algo especial a los ojos de los cristianos. Es verdad que reivindica su autoridad, pero, al mismo tiempo, demanda también su condición de hermano de los interlocutores. Le unen a ellos vínculos más fuertes que los de la sangre, pues comparte con ellos tanto la tribulación como el Reino de Dios y la perseverancia[4].

Es muy interesante este triple fundamento de la comunión eclesial, que así escapa a cualquier posible sentimentalismo. Nosotros formamos una comunidad no por un genérico «querámonos bien», sino por las experiencias vividas en nuestra vida cristiana; en particular, en la «tribulación», en la perseverancia (ὑπομονή) –que es apellidada «en Cristo»–, y que no necesariamente muestra la persecución, sino también la resistencia necesaria para no ceder ante el compromiso del Reino, al haber reconocido la realeza de Cristo en nuestra vida. No es, por tanto, una perseverancia o resistencia cualquiera, sino la que hemos definido como resistencia cristiana, porque nace de la caridad y de la fidelidad a nuestra vocación. El hecho de llevar juntos el peso del Evangelio unirá a los cristianos más que los vínculos de la sangre.

1,10 En el día del Señor, ¿durante el culto?

Adoptando además un planteamiento complementario, a la vez que reiterativo, Juan nos dice que esta visión tuvo lugar «en el día del Señor», en ese día que los paganos llamaban *día del sol* y que para los cristianos hebreos era el siguiente al sábado, el día en que la comunidad cristiana se reunía para la fracción del pan y que hoy nosotros llamamos «domingo». Esto no es algo casual, aunque Juan no lo declare explícitamente. Él tuvo su visión muy probablemente durante la celebración del culto eucarístico. De ahí las continuas referencias eucarísticas esparcidas a lo largo del texto.

Es como si Juan pretendiese describir lo que realmente ocurre en el cielo mientras en la tierra se está celebrando la eucaristía. Es la capacidad del místico de captar simultáneamente el artificioso plano doble de la realidad. Aquí en la tierra yo veo a un hombre –quizá sofocado

y con una voz desagradable, que celebra un rito junto a cuatro personas ancianas–, y en el cielo veo a los santos, que colocan las coronas a los pies del Altísimo. Allí veo el trono celeste, veo al Dragón arrojado fuera y a los justos glorificados. Esto nos dice lo que la eucaristía realmente es y lo que realmente sucede cada vez que la celebramos. Lo que vemos con los ojos es poca cosa; lo que ocurre en la realidad es extraordinario.

1,11-12 Una voz potente como una invitación a la plegaria

La visión está inaugurada por una llamada, por una voz potente como un toque grande de campana. La alusión a la campana o a la trompeta se expone como algo parecido, dado su sonido potente. Sin embargo, hay también otros fuertes elementos evocativos que llevan consigo la imagen de la trompeta. Aún hoy, en todas las sinagogas judías suena la trompeta a la caída de la tarde del viernes para anunciar la llegada del sábado. Esta voz como de trompeta suena, por tanto, para Juan como una invitación a la plegaria y a entrar en el gran sábado de la liturgia del cielo.

Hemos dicho anteriormente que la primera cosa que Juan ve son los siete candelabros. ¿Es quizá una alusión a la *menorah*, al candelabro con siete brazos, que estaba en el santo de los santos, en el templo de Jerusalén, ahora destruido? Si fuera así, sería una ulterior confirmación del contexto litúrgico, pero sobre todo hablaría de una sustitución. Puesto que la *menorah* era el símbolo del templo que identificaba los siete candelabros con las siete Iglesias, Juan pretende decir que la Iglesia, entendida como comunidad espiritual de personas, ha sustituido al templo material ya destruido. Cuando Isaías fue llamado por Dios a ejercer la vocación profética, lo había percibido estando en el templo. Mientras que Juan no ve ni contempla ya el templo, sino que ve al Señor «entre los candelabros» que en cierto modo lo sustituyen.

1,13-20 El Resucitado se presenta con los signos de su poder

/13 *Y en medio de los candelabros como un Hijo de Hombre vestido de una túnica talar y ceñido el pecho con un cinturón de oro.* /14 *Su cabeza y sus cabellos eran como la lana blanca, como la nieve, y sus ojos como llamas de fuego.* /15 *Sus pies eran semejantes al bronce bruñido incandescente en el crisol.* /16 *Tenía en su mano derecha siete estrellas y de su boca salía una espada aguda de doble filo; su rostro era como el sol cuando brilla en su apogeo.* /17 *Cuando lo vi, caí a sus pies como muerto. Pero él puso su mano derecha sobre mí, diciéndome: «No temas; yo soy el Primero y el Último,* /18 *el Viviente; estuve muerto, pero ya ves: vivo por los siglos de los siglos y tengo las llaves de la muerte y del abismo.* /19 *Escribe, pues, lo que estás viendo: lo que es y lo que va a suceder después de esto.* /20 *En cuanto al misterio de las siete estrellas que has visto en mi derecha y los siete candelabros de oro, las siete estrellas son los ángeles de las siete*

Iglesias, y los siete candelabros que has visto son las siete Iglesias» (Ap 1,13-20).

El Hijo de Hombre se presenta con los signos de su poder: se cubre con hábitos reales –el vestido largo– y sacerdotales –el pecho de oro–. La voz potente y la espada de doble filo, que salen de su boca, hablan en cambio de su autoridad. Es la fuerza de la Palabra la que toma carne en él. Los pies de bronce indican su indefectibilidad. Él es aquel que ni cae ni retrocede; los cabellos blancos hablan de su eternidad y de su venerabilidad; los ojos de llama nos dicen que nada puede escapar a su mirada. Y las siete estrellas que tiene en la mano indican su poder sobre las siete Iglesias; en definitiva, sobre la Iglesia entera.

No hay duda de que esta visión es una experiencia del Resucitado equiparable a las narradas en el Evangelio. El Hijo de Hombre se presenta como el Viviente, no simplemente como un hombre vivo, que ya ha resucitado y que, aunque estaba muerto, ahora vive ya. La traducción de la Conferencia Episcopal Española busca una circunlocución para traducir la palabra ἰδἰού, llegando a ver en ella solo una interiorización, pero, en realidad, este término proporciona a la frase una connotación de «maravilla». Literalmente, debería traducirse así: «estaba muerto y ahora, ¡mira!, estoy vivo». Esto significa también que –aun cuando pueda parecer paradójico– solo pasando a través de la muerte es como se llega a la plenitud de la vida. El que se quiera salvar perderá la propia vida.

1,14-19 El más largo discurso del Resucitado

Vistas desde esta perspectiva, las «cartas a la siete Iglesias» son indudablemente el más largo discurso del Resucitado en todo el Nuevo Testamento y llevan consigo un mensaje preciso: Cristo resucitado está presente en la comunidad a través de la celebración de la eucaristía, conoce una a una a cada comunidad y se implica personalmente en cada una de sus vicisitudes, amonestando y exhortando a la conversión y al cambio.

Al igual que en los evangelios, el Señor resucitado se presenta con la frase «¡no temáis!» –elemento constante en toda escena de vocación– para recordar a quien le escucha y acoge en su vida que él tiene las llaves de la muerte y de los infiernos. Ya no debe temer nada. El miedo es una de las principales armas del Imperio, de las que, sin embargo, rápidamente fue desposeído.

Presentándose como el Primero y el Último, el Resucitado anticipa un tema que retornará con frecuencia: el de la recapitulación de todas las cosas en Cristo. En cuanto Alfa y Omega, Principio y Fin, él es el centro y el sentido de toda la historia. La gobierna y es, al mismo tiempo, su significado profundo y la verdadera razón de su ser. Todo nace de él y todo está orientado hacia él. También mi vida –de la que quizá no sé captar su sentido, y que a veces veo con desenfoque– recibe así un comienzo y una dirección. Jesús resucitado gobierna el mundo atrayéndonos a todos hacia él no por contrición, sino por gracia; no con la fuerza, sino

con su fascinación.

Él es aquel que estaba muerto y ahora vive para siempre. Vive, es decir, actúa y opera, pudiendo así nosotros conocerlo y encontrarlo. Nos podemos relacionar con él como con una persona y no como un principio abstracto. Vive y hace vivir, y en esto estriba la diferencia entre él y los demás ídolos del mundo, que están muertos en sí mismos. Son meros símbolos de fuerzas abstractas, son principios, valores, no personas que comunican la muerte.

1,20 El misterio representado con la imagen del candelabro

Aparece aquí otra palabra crucial en el libro del Apocalipsis, «μυστήριον», que en ocasiones se traduce como «el sentido escondido, profundo». El «μυστήριον» dice mucho más que su equivalente español «misterio», que normalmente suele indicar algo incompresible. μυστήριον viene del verbo μύω, que, aunque tiene distintos significados, en este caso significa «tener los ojos cerrados». El μυστήριον, por tanto, es algo frente a lo cual tenemos los ojos cerrados; es algo escondido no porque sea incomprensible, sino por nuestra incapacidad de comprenderlo; no porque sea demasiado oscuro, sino porque una luz deslumbrante lo hace insoportable a nuestra mirada. En efecto, la explicación didascálica (διδασκω, "enseñar") que sigue a continuación es en sí perfectamente inteligible y, en todo caso, tiene un carácter iniciático más que didáctico. Quiere introducir al lector en la participación de una realidad que va mucho más allá. Son varias las explicaciones didascálicas en el Apocalipsis y todas tienen esa función.

El misterio es, en este caso, el de la Iglesia como realidad divina y humana al mismo tiempo, bien representada por la imagen del «candelabro». En efecto, el candelabro en sí no es la luz, sino más bien su apoyo. Igualmente, la Iglesia no brilla con luz propia, sino que es más bien el soporte sobre el que se encuentra la luz que es Cristo. Esta misteriosa ambivalencia está descrita por la asociación de las dos imágenes: la estrella, resplandeciente y celeste, y el candelabro, opaco y terrestre, pero incluso necesario a la luz.

El Cristo presentado en esta visión es fascinante: es un Cristo que sorprende, cuya voz inesperada se oye detrás. Todo esto es tremendo y majestuoso, tanto que Juan cae «a sus pies como muerto», aunque, sin embargo, continúa también atento y solícito. Es ese contacto como un rasgo familiar que le asegura e invita a levantarse de nuevo. Si en el evangelio es Juan quien presenta al Resucitado, invitando a Tomás a tocarlo para que crea, aquí es él mismo quien toma la iniciativa de tocarnos. Manda con autoridad, pero, al mismo tiempo, se hace cargo de la explicación de un simbolismo que aparece muy hermético y misterioso.

Así comienza a delinearse la figura del «discípulo ideal» en la escucha del Apocalipsis y, paralelamente, la imagen de la Iglesia que le corresponde. El discípulo del Apocalipsis es ante todo un hombre que se vuelve enseguida hacia atrás cuando se apercibe de la voz del

Resucitado, igual que hace aquí Juan ante el timbre de la voz que le llama a la oración, pudiendo así descubrir al Maestro de pie entre las siete Iglesias. Es un volverse atrás que habla de conversión; es un volverse del alma que nos permite percibir lo que es invisible a los ojos. Aquel que gobierna las Iglesias y tiene en su empuñadura las estrellas es precisamente el Maestro resucitado.

Es, además, un discípulo que se deja tocar, que permite al Maestro entrar en sus ocultas profundidades y establecer con él una comunión tan recóndita que redefine y reorienta toda vida. Es como una brújula ante la presencia de un fuerte campo magnético. Es un discípulo que no tiene miedo porque sabe que está custodiado por un gran amor y que, finalmente, está dispuesto hasta reconocer que tiene los ojos cerrados, pidiendo que se le abran para que pueda comprender todos los «μυστήρια».

Al mismo tiempo, empieza a delinearse la «comunidad ideal» a la que el Apocalipsis está destinado:

- Se trata de una comunidad de hombres cuya unión está hecha al compartir la fatiga de la fidelidad al Reino de Dios en medio del reino de la Bestia; al compartir la tribulación, el Reino y la perseverancia y resistencia cristiana.
- Se trata de una comunidad reunida en la celebración del «día del Señor» en la gran alabanza eucarística.
- Se trata de una comunidad que es, al mismo tiempo, estrella y candelabro, divina y humana, brillante y opaca, pero que está dispuesta siempre y pronta a la escucha de la Palabra.

Con estas imágenes del discípulo y de la Iglesia debemos confrontarnos si queremos que la lectura del Apocalipsis produzca frutos en nuestra vida.

[1] La palabra *apocalipsis* es la versión latina del griego Ἀποκάλυπσις, que significa «des-velamiento de aquello que está escondido».

[2] Transcribo los textos y los incorporo casi en su total integridad para comodidad del lector. Hago uso siempre de la versión oficial de la Conferencia Episcopal Española del año 2010.

[3] El libro del Apocalipsis ofrece siete bienaventuranzas, un número nada casual que indica que en él está la plenitud de la bienaventuranza.

[4] La palabra griega ὑπομονή, traducida en el texto como «perseverancia», es una clave en el Apocalipsis. También puede traducirse con la palabra «resistencia», y esta es la razón por la que se puede definir el libro del Apocalipsis como un «manual de resistencia cristiana».

Capítulo II:
Las cartas a las siete Iglesias

Introducción

Durante el tiempo en el que se escribe el Apocalipsis todavía no había persecuciones contra la Iglesia o, en todo caso, se trataba de fenómenos aislados que deben atribuirse más a la intolerancia de algún magistrado que a un explícito expediente imperial. La verdadera preocupación de Juan, la tribulación a la que él invita a resistir, es la presión cultural del Imperio y el riesgo de la homologación. Por otra parte, es cierto que el peligro de las persecuciones no era completamente desconocido en las Iglesias de Asia. En algunas circunstancias locales –por ejemplo, la de Esmirna– se sufría una verdadera persecución. El hecho de que Juan se concentre en la integridad de la fe más que en los sufrimientos soportados indica que, a su parecer, el peligro de un vaciamiento interior del cristianismo era mucho mayor que la amenaza física.

Era mucho más difícil para los cristianos que para los judíos resistir a la presión cultural del Imperio. Los judíos llevaban una vida separada con respecto a los romanos, frecuentaban ambientes distintos, se casaban entre sí y, en definitiva, podían permitirse mirar a los romanos con cierto sentido de superioridad, sintiéndose ellos mismos como privilegiados, mientras que la procedencia de muchos cristianos era pagana y les hacía imposible adoptar la misma postura que la de los judíos. Entre ellos, no era raro el caso de familias en las que algunos miembros abrazaban la fe cristiana y otros no, creando, por tanto, ocasiones en las que la coexistencia entre paganos y cristianos era inevitable.

¿Qué deberían haber hecho los que abrazaban el cristianismo estando ya en una situación social que permitía ciertas obligaciones hacia el mundo pagano? Un comerciante, por ejemplo, ¿debería dejar de pedir préstamos al templo? ¿Un oficial publicano debería evitar las termas y las liturgias imperiales? ¿Y cómo tendría que comportarse uno con su cónyuge si este no se

había convertido al cristianismo? Se comprende fácilmente que la Iglesia naciente se encontrara ante la necesidad de afrontar una serie de problemas que el mundo hebreo tenía resueltos en su raíz con su gueto, algo que para el cristianismo resultaba imposible. Los cristianos, de modo diferente a los hebreos, no podían alejarse sencillamente del mundo pagano.

Las cartas a las siete Iglesias desvelan este carácter de la obra de Juan de forma muy clara, y por eso son semejantes al resto del libro del Apocalipsis. En este sentido, expresan el propósito general de todo el libro, esto es, despertar lo que se había adormecido, relanzar con fuerza la absoluta alteridad cristiana respecto a la cultura y a la lógica imperial, para llegar a preparar las bodas con el Cordero, conduciendo a la Iglesia a su finalidad.

Para ello, Juan sigue dos líneas de pensamiento. Por una parte, exhortando continuamente a revigorizar la fe, a despertar lo que se había adormecido y a purificar el corazón del veneno que lo anestesiaba, esto es, a volver al «amor de tiempos atrás». Y, por otra, preocupándose también, en cuanto le fuera posible, de levantar el velo de la propaganda imperial, de manera que quedara patente el rostro diabólico que había detrás de la falsa propaganda de paz y seguridad.

También es importante señalar que estas cartas no tienen nada del género literario epistolar, sino que son más bien oráculos proféticos. Están elaboradas con una misma estructura muy rígida, que se repite siempre igual. Conviene analizar, en primer lugar, este aspecto para dedicarnos después a comprender el contenido específico de cada una de las cartas. El esquema es siempre dialogal, porque cada Iglesia es conocida y amada en su situación específica. Es penitencial, porque cada Iglesia viene invitada a la conversión y a la perseverancia. Es programático, porque propone siempre un estilo de vida nuevo, que de ahora en adelante deberá convertirse en el carácter propio de la Iglesia correspondiente

En definitiva, son invitaciones a un «examen de conciencia», según este esquema de cuatro partes: análisis, juicio, terapia y promesa a quien acepte la corrección.

También nosotros hemos de buscar, al leerlas, introducirnos en este mismo talante, en una perspectiva de autocrítica para alcanzar una conversión real.

Cada una de las cartas da comienzo con esta fórmula: «Escribe al ángel[1] de la Iglesia de...». Pero ¿quién es este misterioso personaje al que Juan debe escribir? Desde la antigüedad, los comentaristas han discutido sobre esta cuestión[2]. Ya san Agustín definía esta cuestión como una realidad muy oscura. La hipótesis que parece más convincente es la que ve en estos ángeles no a unas personas concretas, humanas o celestes, sino que considera que se trata más bien de una ficción o creación literaria que quiere llegar a encarnar lo que podemos denominar la esencia de la Iglesia.

«Los siete ángeles indican la realidad escatológica de la Iglesia [...]. La Iglesia tiene una doble realidad: es terrena, está en el mundo, pero también es una realidad celeste, es la Iglesia de lo alto, partícipe de la gloria de Dios»[3].

Debemos advertir, como algo más que anecdótico, que Juan, cuando tiene que alabar a una Iglesia, usa siempre el pronombre «vosotros». Esto demuestra que se dirige a sus miembros históricos. Mientras que cuando debe echar algo en cara, hacer un reproche, emplea siempre «tú», porque se dirige a su ángel. Hay en esto una extraordinaria delicadeza pastoral por parte de un hombre –que resulta hasta impetuoso y pasional, tal como es el autor del Apocalipsis– que, cuando reprocha, recuerda implícitamente a los miembros de la Iglesia que, después y más allá de todo, ellos son un ángel, es decir, que viven ante la mirada de Dios y están custodiados en su mano.

Cada carta se inicia con la frase ritual «así habla». Se trata de una expresión particularmente majestuosa, que indica la conciencia clara de que lo que va a ser proclamado es Palabra de Dios y expresa la autoridad absoluta de «aquel que tiene las siete estrellas en su derecha y camina en medio de los siete candelabros» (Ap 2,1), de aquel que actúa con todo su poder sobre las Iglesias.

En cada una de las cartas aparece siempre el verbo «conocer». Después de haberse presentado, Jesús siempre introduce su juicio con las frases «yo te conozco» o «conozco tus obras». Esto nos indica, ante todo, que para él no somos extraños ni extranjeros. Él conoce nuestra historia, ve las dificultades en las que vivimos y precisamente por esto podemos tener confianza en su juicio, que, si bien es cortante como una navaja de afeitar, es y será siempre verdadero. No debemos temerle, porque él hará brotar nuestra verdad.

El juicio se refiere sobre todo a las «obras» (τα ἔργα) no porque estas sean suficientes, sino porque la fe sin las obras está muerta. Por otra parte, el juicio de aquel que tiene ojos de fuego es precisamente el que hace surgir el espíritu que está detrás de las obras, motivándolas. Exactamente este es el conocimiento que Jesús tiene de nosotros: él sabe cuál es el espíritu que nos mueve.

A todo juicio le sigue siempre una exhortación a cambiar, pues, por más que sea grande nuestra culpa, el juicio de Dios en este mundo no es nunca definitivo, sino que, si nosotros por su gracia cambiamos, también él cambia. Es, por tanto, un juicio no para la condenación, sino para la salvación; es una exhortación a convertirse y a cambiar. Por esto, es deseado con esperanza.

También frases tan terribles como, por ejemplo, la espetada a la Iglesia de Laodicea: «Estoy como para vomitarte de mi boca», hay que entenderlas en este mismo sentido de llamada a la conciencia de quien escucha. Son, pues, en definitiva, un acto de fe en la buena voluntad de la Iglesia, en su capacidad de abandonar las obras malas. Si hay una posibilidad

de cambio, entonces hay también un vencedor. En efecto, cada carta concluye con la mención de un vencedor y del premio a él reservado.

¿Quién es el vencedor? Es aquel que ha mantenido la fe, pero también aquel que se ha visto empujado de nuevo precisamente por esta exhortación. Es aquel que ha permanecido siempre fiel, pero también aquel que ha encontrado su fidelidad después de haberla perdido durante algún tiempo.

En la expresión «el vencedor» se sobreentiende la idea de que la vida espiritual es lucha y combate. La fe no es para personas muelles, sino para quienes tienen el coraje y la voluntad de luchar, para quienes asumen cada día la fatiga del creer. Ciertamente, es un combate espiritual, pues nosotros no combatimos con las manos, sino con las armas del Espíritu: la Palabra de Dios y la plegaria. Pero no por eso es menos duro y fatigoso el combate. «El vencedor es aquel que lucha seriamente. Cada batalla combatida por el Señor es valorada como una victoria. El Señor acoge en su amor nuestro intento de amar»[4].

Sin embargo, y al mismo tiempo, los temas de la perseverancia y de la resistencia se entrecruzan en todas las cartas con el de la alegría y de la felicidad. Al vencedor, al que ha resistido hasta el final, le está siempre reservada una promesa sorprendente de gozo y felicidad que no es solo futura, para después de la muerte, sino presente ya y hoy en el ahora de la historia. Contra todas las apariencias, resistir es ahora gozar de la victoria.

Veinte siglos de comentarios aún no han explorado toda la belleza de estas promesas, a veces herméticas, pero, al mismo tiempo, reservadas al vencedor. Siempre son dulcísimas y fuertes. Son promesas escatológicas, que enlazan el hoy con el mañana, que hablan del presente del cristiano, pero que lo vinculan también con la nueva Jerusalén, que baja del cielo como una esposa y que aparecerá al final del relato del libro. En ellas nos dice Juan que ya ahora, en el hoy eclesial, está anticipado de alguna manera el definitivo encuentro entre la tierra y el cielo que cerrará la historia cuando lleguen las bodas del Cordero. El vencedor goza, en cierto modo, anticipadamente de las bodas espirituales con Cristo, que son el fin último de toda la historia humana. Ya ahora puede llegar a descubrirse a sí mismo como la esposa amada del Cordero y gozar de su amor.

Finalmente, todas las cartas concluyen con esta enigmática frase: «Quien tenga oídos, escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias». Pero es el Espíritu Santo el que habla «a» la Iglesia y «en» la Iglesia. Si la Iglesia no estuviese animada por el Espíritu, sería como una asociación humana cualquiera, pero, en cuanto que la hace única y viva, esta palabra es tal que ya no se puede suprimir, y resuena llenando las velas de viento. Si no la escuchamos, vaciamos a la Iglesia de su belleza y de su fuerza y nos constituimos en un grupo de poder como otro cualquiera.

Juan expresa abiertamente que estas cartas están destinadas no solo a aquellas comunidades

históricas concretas, sino también a la comunidad que oye en este momento toda proclamación litúrgica. «Quien tenga oídos» se refiere a cualquiera que escuche en el espíritu y lea estas líneas con corazón abierto a la novedad de Dios. Las cartas nos atañen muy de cerca también hoy, porque están destinadas a cada uno de nosotros.

Éfeso: carta a una Iglesia que abandonó su primer amor

> /1 *Escribe al ángel de la Iglesia en Éfeso: Esto dice el que tiene las siete estrellas en su derecha, el que camina en medio de los siete candelabros de oro.* /2 *Conozco tus obras, tu fatiga, tu perseverancia, que no puedes soportar a los malvados y que has puesto a prueba a los que se llaman apóstoles, pero no lo son, y has descubierto que son mentirosos.* /3 *Tienes perseverancia y has sufrido por mi nombre y no has desfallecido.* /4 *Pero tengo contra ti que has abandonado tu amor primero.* /5 *Acuérdate, pues, de dónde has caído, conviértete y haz las obras primeras. Si no, vendré a ti y removeré tu candelabro, si no te conviertes.* /6 *Con todo, tienes esto a favor: que aborreces las obras de los nicolaítas5, que yo también aborrezco.* /7 *El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias. Al vencedor le dará a comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios* (Ap 2,1-7).

Éfeso[6] es la Iglesia madre de todas las Iglesias de Asia, la más antigua, aquella de la que parte la evangelización a las otras y que, por tanto y en cierto sentido, preside esta región. Por eso Jesús se presenta a ella como el que tiene en la mano las siete estrellas, para indicar que las Iglesias sobre las que Éfeso gobierna son en realidad gobernadas por él. Es como si dijera: «Atención, Iglesia de Éfeso, no eres tú la que gobierna las Iglesias; soy yo».

2,2-3 Seis alabanzas y un solo reproche

El Resucitado ejerce su autoridad de un modo gentil, paseando entre las Iglesias como lo hacía *JHWH* en el jardín de Edén. Es una imagen muy bella, porque nos dice que las Iglesias son, por decirlo así, el descanso de Dios, quien como un soberano oriental baja cada tarde a refrescarse en su jardín.

Desde esta perspectiva, es lógico pensar que el sentido general de la carta haga referencia a esa función de presidencia efesina de la Iglesia, que asume, por decirlo así, una doble responsabilidad. El Resucitado comienza alabando las obras de esta Iglesia. La carta contiene seis alabanzas y un solo reproche, aunque este es de tal trascendencia que pone en duda y en discusión todas las alabanzas que le preceden.

Según la clave interpretativa que hemos escogido, la perseverancia y la extenuación que se alaban no hay que entenderlas como esa resistencia o perseverancia cristiana que hemos

mencionado anteriormente y que todo cristiano debe poseer frente al Imperio, sino, más bien, como el quehacer y la perseverancia en el servicio de la dirección tomada. En efecto, el Señor, a título de ejemplo, menciona solo dos obras que son hechos o actuaciones de gobierno: la capacidad de desenmascarar a los falsos apóstoles y el odio manifiesto a las obras de los nicolaítas. Éfeso era una ciudad muy activa y de alto nivel cultural e intelectual, en la que toda nueva doctrina encontraba su cobijo; es lógico, por tanto, que se instalasen allí, sobre todo, muchos falsos profetas. Sin embargo, la Iglesia de Éfeso vigila y es perseverante sabiendo desenmascarar a los falsos apóstoles.

2,4 Una Iglesia que ya no ama

No obstante, llegado este momento, el Señor deja caer su juicio terrorífico sobre ella. Éfeso es una Iglesia que ha abandonado[7] el amor de un tiempo y es ahora una Iglesia que ya no ama. Es una Iglesia que lucha por la verdad, que se fatiga en gobernar, que combate las herejías, pero que ya no ama al hombre[8]. Esta es una regresión de tal calibre que podría incluso mover al Señor a trasladar y remover el candelabro de Éfeso, es decir, a declarar muerta a aquella comunidad. Porque si en la Iglesia no hay amor, está como muerta. No importa que su doctrina sea correcta, que esté organizada en su estructura, que en sus métodos de evangelización sea eficiente; la Iglesia, si no ama, está como muerta. Éfeso aparece como una verdadera Iglesia con toda su doctrina y su fidelidad teológica[9], y hasta como muy intransigente, en la que combatir las herejías y los errores de la fe se ha convertido en una tarea más importante que el amor al hermano. Por eso Jesús le dirige como una súplica: «Te ruego que te conviertas, porque de lo contrario ¡me veré obligado a apagar tu candelabro!».

También esto ocurre hoy entre nosotros: ¡cuántas veces hemos sido testigos de ello! Y no pienso solo en la Iglesia jerárquica, sino a todos los niveles en cualquier comunidad cristiana, pues hoy se repite la misma dinámica. Parroquias, movimientos, institutos y congregaciones religiosas han estado siempre expuestos al mismo peligro: al enfriarse el verdadero amor, toma fuerza el «formalismo». Cuando se olvida la belleza del semblante del prójimo, solo se presta atención a los pequeños detalles, a la preocupación por las meras normas rituales –no necesariamente litúrgicas– o a lo establecido por el Código de Derecho Canónico. ¡Estas cosas hay que hacer, pero sin olvidar las otras!

2,5 Removeré tu candelabro si no te conviertes

Aquí aparecen dos expresiones gramaticales que se repetirán con frecuencia en estos textos dirigidos a las Iglesias de Asia: «recuerda» y «conviértete». La conversión de las Iglesias no nace de un primer encuentro con Cristo –que ellas ya habían tenido–, pero que ahora se trata de revivirlo. Aquí, la problemática ya no es la del «kerigma» o la del primer anuncio. Las

siete Iglesias recibieron ya la predicación del Evangelio, pero, con todo y de alguna manera, se advierte que se ha enfriado su amor, que su fe vacila y que tienen necesidad de una segunda evangelización.

También nuestro mundo occidental parece encontrarse en la misma situación que la de Éfeso. La nuestra no es una sociedad simplemente pagana, sino más bien una sociedad que ya no es cristiana. Es un mundo que, aun habiendo conocido el Evangelio, le ha dado la espalda. Se comprende, por tanto, la dificultad de esta segunda evangelización que buscamos hoy y cuyo objetivo primario es revitalizar lo que ya está muerto o se está muriendo. La clave de esta renovación será la «memoria». Se nos podría decir: «Piensa en lo que fue para ti encontrar por primera vez a Cristo, recuerda el entusiasmo que tenías en un tiempo, la frescura con la que te fuiste abriendo, la prontitud con la que aceptabas los besos del verdadero amor. Recuerda y cambia o conviértete (literalmente μετανοέιν), esto es, «cambia de mentalidad». La conversión cristiana no se fija solamente en el cambio en las obras, pues no se trata de hacer cosas diferentes, sino de cambiar el corazón. Así, mientras el criterio parte de las obras para llegar al espíritu, la conversión –y con ella la victoria– debe partir del espíritu, para que se confronte con las obras.

Podríamos preguntarnos ahora: ¿quién es el vencedor? En este caso, no se trata de que lleguemos a reemplazar las obras, sino la mentalidad; es decir, se trata de ir aprendiendo a hacer lo mismo que hacemos, pero partiendo del verdadero amor, situando al hombre antes que la doctrina. Vencedor es quien sabe conjugar amor y firmeza, quien sabe discernir entre verdaderos y falsos profetas, y, no obstante, sabe amar a estos y a aquellos como personas, porque odia las obras de los que son como los nicolaítas

Gobernar en el amor significa, pues, asumir personalmente el peso de las decisiones propias, aunque también el de las personas que nos han sido confiadas. Asimismo, significa saber corregir a quien lo necesita, sin apagar el Espíritu. En definitiva, significa saber estar entre Dios y los hombres, hasta el extremo de llegar a tener el coraje de «luchar contra Dios» por amor al propio pueblo. Es, en definitiva, la propia elección vivida por Jesús, que por no separarse del pueblo ni de Dios Padre se dejó morir y fue aniquilado en la cruz.

2,6-7 El don del fruto del árbol de la vida

«El judaísmo ve en este árbol del paraíso una realidad final, una característica de la era mesiánica escatológica. El Vidente de Patmos conoce esta imagen judía y la recoge a su favor. Pero no es un heredero servil. Lo que el judaísmo promete para la era escatológica, el Apocalipsis lo afirma en el presente: la Iglesia de Éfeso estaba ayer en el paraíso, ella puede de nuevo mañana estar allí... Los versos 4 y 7 habría que entenderlos así: Tú has caído, tú también has conocido la caída. Conviértete, vuelve al paraíso y allí encontrarás los frutos del árbol de la vida»[10].

El vencedor recibirá como premio el fruto del árbol de la vida. No se trata del árbol del conocimiento del bien y del mal, aquel que provocó el pecado de Adán, sino del que ofrecía el don de la inmortalidad y que, después de cometer el pecado, le había sido prohibido al hombre, para que, una vez caído, ya no viviese para siempre en el mal.

Encontraremos este árbol como promesa final en el centro de la nueva Jerusalén, pero el vencedor puede empezar ya hoy a gozarlo, porque en él ya ha vencido el verdadero amor, porque ha sabido transformar su corazón, haciéndolo capaz de amar, aunque sea un corazón de carne y ya no tenga que esperar al final de los tiempos para gozar de los frutos de este árbol, sino que puede obtener enseguida la posesión plena de la vida, la firme vitalidad, que es más fuerte que cualquier «pequeña muerte» que la vida nos hace experimentar y es el secreto de la alegría de los redimidos. Ya hoy el vencedor se convierte en «Viviente», exactamente como su Señor.

Esmirna: carta a una Iglesia que sufre calumnias y es perseguida

> /8 *Escribe al ángel de la Iglesia de Esmirna: Esto dice el Primero y el Último, el que estuvo muerto y ha vuelto a la vida.* /9 *Conozco tu tribulación y tu pobreza, aunque eres rico, y las calumnias de los que se llaman judíos pero no son sino sinagoga de Satanás.* /10 *No tengas miedo de lo que vas a padecer. Mira, el Diablo va a meter a algunos de vosotros en la cárcel para que seáis tentados durante diez días11. Sé fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida.* /11 *El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias. El vencedor no sufrirá la muerte segunda12* (Ap 2,8-11).

2,9 Calumnias de la comunidad grande de judíos

Tenemos noticias de la presencia de una gran comunidad de judíos en Esmirna ya antes de Cristo[13]. Es probable que precisamente la coexistencia con una sinagoga tan fuerte hubiera provocado algún disturbio en la ciudad, obligando al magistrado local a tomar precauciones. De esta manera, la persecución a la que alude la carta fue probablemente motivada por la voluntad de Roma de favorecer a un grupo muy poderoso de gentes.

La «βλασφημία», de la que son víctimas todos los cristianos, probablemente tiene que ser entendida más como calumnia –como traduce nuestro texto de la CEE– que como blasfemia (ambos sentidos son posibles en griego). Este era, pues, el modo como los judíos perseguían más frecuentemente a los cristianos: presentando falsas denuncias contra ellos ante los magistrados romanos. Naturalmente, en las ciudades donde había un magistrado simpatizante con los judíos –como fue con toda probabilidad Esmirna– esto pudo crear no pocos problemas a los cristianos.

También en nuestra Europa cristiana actual (¡hoy ya no tanto!) muchos creyentes se encuentran, con relativa frecuencia, con que tienen que soportar el peso de la calumnia. Podemos hallar bastantes afinidades entre nuestra situación y la que vivía entonces Esmirna.

A la Iglesia de Esmirna, calumniada y perseguida, se le conceden solo alabanzas; sin embargo, estas alabanzas menoscaban una preocupación casi encubierta, como si Cristo, alabando la tenacidad, el coraje y la fuerza de los esmirnenses, les pusiera, al mismo tiempo, en guardia ante el peligro de tener que ceder a la tentación del miedo y de la debilidad. Para Éfeso, el peligro consistía en el enfriamiento ante el verdadero amor; para Esmirna, con toda certeza, el peligro consistía en ceder ante la intimidación judía[14].

El Señor se dirige ante todo a esta Iglesia sufriente para reforzar su esperanza, presentándose como el que también ha sufrido y, sin embargo, es el vencedor: es aquel que ha vencido por medio de la cruz (muerto y vuelto a la vida), llegando a ser como el Señor de la historia, en el que todo tiene su origen y hacia el que todo está encaminado –el Primero y el Último–. Si Jesús es el Señor de la historia –así nos lo dice Juan–, entonces nuestros sufrimientos de hoy no son vanos, sino que contribuyen a la realización del Reino de Dios.

2,10 No tengas miedo de lo que vas a padecer

La primera advertencia que el Resucitado le hace a la Iglesia de Esmirna es la de «no temer».

Nos viene ahora a la mente el momento en el que Juan Pablo II –al ser elegido papa, asomado al balcón de San Pedro, y también después en su primera encíclica, *Redemptor hominis*– proclamó una fuerte llamada a no temer, motivado precisamente por el mismo Cristo, «centro del cosmos y de la historia». Es sabido que el papa escribió aquella encíclica teniendo en mente sobre todo a las Iglesias perseguidas de la Europa del Este, con una lógica idéntica a la de Juan: puesto que Cristo es el Señor de la historia, no debéis temer a quien os somete a estas pruebas, que evidentemente son temporales y en absoluto pueden llegar a obstaculizar la acción de la gracia.

Decirle «no sufras más» al que sufre[15] tiene un valor solamente consolador, y, para colmo, las más de las veces es solo una mentira piadosa. Decir, en cambio: «Jesucristo ha sufrido como tú y contigo, él es el secreto de tu dolor», abre el corazón de quien cree a la esperanza, porque le da sentido a su desfallecimiento. Verdaderamente, si hay algo que hace insoportable la tribulación es la sensación de que ya no se tiene valor suficiente o, peor todavía, de que, después de tanta fatiga sufrida, uno finalmente se siente destinado a tener que ceder de todos modos.

Cuando Jesús dice «conozco tu tribulación, tu pobreza», habla por experiencia propia. Pues

él –no habiendo evitado ninguno de los sufrimientos que nos presenta el Evangelio, sino, al contrario, habiéndolos abrazado todos, uno por uno, desde el destierro, siendo niño, a la calumnia y a la muerte– pudo decir de verdad que esta aparente pobreza y tribulación era en realidad una riqueza. Aún más que Juan, podía llamarse hermano de los esmirnenses en la tribulación.

¡Qué importante es oír a Jesús decirnos en la prueba: «Conozco tu cruz, porque es la misma que yo he llevado»! ¡Qué importante es poder decirse uno a sí mismo: «Vale la pena sufrir todo esto para poder estar junto a mi Maestro»! Nos parece percibir así el eco de estas palabras de Pablo: «Vivo contento en medio de las debilidades, los insultos, las privaciones, las persecuciones y las dificultades sufridas por Cristo» (2 Cor 12,10).

Pero ¿por qué pudo decir Pablo: «Soy feliz en el sufrimiento?». Porque comprendió que era lo mismo que afirma Juan: nuestra tribulación, colocada por Jesús junto a la suya, contribuye a la salvación del mundo, y llegar a subir a la cruz junto al Señor es efectivamente un privilegio. La expresión «conozco tu tribulación» puede incluso significar también esto: «Conozco tu tentación». Así es como se comprende el cuidado del Señor de que, cuando alaba a los cristianos de Esmirna, está, al mismo tiempo, preocupado por su perseverancia. Él sabe por experiencia que un prolongado sufrimiento puede debilitar al hombre y llevarle incluso a preguntarse a sí mismo: «Pero ¿quién permite esto? ¿Por qué me lo hace hacer?».

En estos momentos de sufrimiento, la alabanza y el entusiasmo pueden resultar determinantes para reencontrar nuestras fuerzas y prolongar nuestra firmeza. También en esto se ve la importancia de ser Iglesia para poder resistir ante la presión del Imperio. Cuando, teniendo por motivo la fe, uno se siente acusado por los colegas o en ocasiones incluso por los propios familiares, cuando el peso de conservar la diferencia cristiana de nuestro comportamiento se hace sentir, cuán importante es contar con una comunidad de hombres y de mujeres, hermanos en la tribulación, en los que uno pueda sentirse ayudado y sostenido, porque nos recuerdan el porqué de nuestro agobio. Ante el Imperio, nosotros en solitario no somos nada, pero, si tenemos junto a nosotros una verdadera comunidad, entonces podemos esperar.

La Iglesia de Esmirna es calificada de «pobre», pues probablemente era una comunidad bastante pequeña, aunque en ello consistía precisamente su riqueza. Puesto que era pequeña y pobre, no confiaba en sí misma, sino que pedía continuamente su fuerza al Señor, cumpliendo así la bienaventuranza de los pobres en espíritu de Mt 5,3. Por eso se califica merecidamente a la comunidad de Esmirna como la «Iglesia de las bienaventuranzas», pues vive el programa del Reino con la práctica de la pobreza, entendida como un compartir generosamente los propios bienes y con la consiguiente persecución que ello provoca, tal y como aparece formulado en la primera y en la última de las bienaventuranzas de Mateo (cf. Mt 5,3.10).

Una vez más, cuando somos débiles es cuando somos fuertes. Una Iglesia que buscase su

fuerza en las armas o fuerzas del mundo y no se hiciese indigente ante el Señor, confiando solo en él, perdería la fuerza y la bienaventuranza de esta riqueza.

El primer motivo de esperanza en la tribulación es que el sufrimiento está circunscrito, está limitado. El Señor, que es el Dios de la historia, le ha puesto un límite que no se puede sobrepasar: son como diez días. Saber que Dios ha puesto un límite a las calumnias y a los ultrajes, saber que no seremos humillados para siempre, significa también decir: al final, el Imperio mundano no nos vencerá. La estrategia de toda persecución es hacer creer que no habrá jamás un final, que esto será así siempre durante toda una vida. En cambio, la certeza de que hay un límite fijado permite romper esta sugestión. Poco importa cuántas horas falten para que llegue el alba. Lo que sostiene al centinela es la certeza de que llegará un momento en el que saldrá el sol y en el que la noche acabará.

El gran premio reservado para el vencedor es la corona de la vida, que no es una corona real, sino una corona de victoria. Es muy posible que esta sea la misma de la que se habla en las *Odas* de Salomón –texto que probablemente conocía Juan–, donde se dice que esta corona está tejida con hojas del árbol de la vida[16]. Ahí tenemos un reclamo: es el árbol que surge en el centro de la nueva ciudad, como después veremos. Esto no nos tiene que maravillar, porque –como nos dice la carta a los de Éfeso– el camino de la victoria pasa necesariamente a través de la cruz. En el primer trámite, por la elección del verdadero amor y de la asistencia, y, en el segundo, por la perseverancia o resistencia ante la prueba. En ambos casos, el desafío es el mismo: amar hasta el sacrificio para conseguir la plenitud de la vida.

2,11 La segunda muerte

En esta carta se hace referencia por primera vez a la «segunda muerte», una extraña expresión que Juan usa repetidas veces en el Apocalipsis. ¿Qué es o de qué se trata en esa segunda muerte? A primera vista, parece como algo intuitivo: que la primera muerte es la muerte del cuerpo, y la segunda, la del alma, esto es, el infierno. Pero ¿es tan clara y transparente esta expresión alegórica? Los cristianos del Apocalipsis saben que para quien permanece fiel –por cierto, este es el vencedor–, la muerte del cuerpo no es una muerte simplemente final, sino que es, más bien, un llegar a cumplirse el definitivo progreso del nacimiento en Cristo, iniciado con el bautismo. Por tanto, puede incluso desearse como una verdadera aspiración, lo cual nos recuerda la expresión «muero porque no muero» de santa Teresa de Jesús[17].

Si es así, entonces la segunda muerte nos viene cuando la muerte del cuerpo no es experimentada con un sobresalto del corazón, sino con la plenitud de fe que nos hace alcanzar otra estancia del amor. La segunda muerte es el rechazo del verdadero amor, concretado y hecho definitivo por la muerte del cuerpo, que hace, sí, que el cristiano, antes de poder llegar a nacer al cielo, sea como un aborto. La primera y la segunda muerte no son, pues, dos

acontecimientos separados en el tiempo, sino la misma y única muerte contemplada desde dos puntos de vista diferentes.

Por eso, la segunda muerte es «temida», pues es la muerte fatal y perjudicial, la muerte inútil, la muerte no atractiva, la que está fuera de la verdadera gracia. Vivida así –en este vacío existencial–, la muerte física llega a convertirse en el fin de todo. Juan nos pone en guardia sobre esto. El vencedor, el que prefiere morir por amor, ciertamente no morirá, sino que su muerte será como un ingreso en la Vida, un paso de gloria en la gloria. Para los cristianos del Apocalipsis, el martirio era una fiesta, porque sabían que en el ardor del martirio todo queda perdonado.

Una cosa asusta y aterra al cristiano del Apocalipsis: el menguar de la gracia bautismal, el recaer en los viejos esquemas de comportamiento, porque sabe que ya no puede ser rebautizado de nuevo. Si ha cometido pecados después del bautismo, sabe que el martirio, como una especie de nuevo bautismo de sangre, lo va a purificar. He ahí por qué se va al martirio como a una fiesta: porque se marcha hacia la purificación, hacia la eliminación de todo pecado y al nacimiento definitivo.

Pérgamo: carta a una Iglesia que debe luchar

> /12 *Escribe al ángel de la Iglesia en Pérgamo. Esto dice el que tiene la espada aguda de doble filo.* /13 *Sé que habitas donde está el trono de Satanás, pero mantienes mi nombre y no has renegado de mi fe ni siquiera en los días de Antipas, mi testigo fiel, a quien han dado muerte entre vosotros, ahí donde Satanás habita.* /14 *Pero tengo algo contra ti: tienes ahí a los que profesan la enseñanza de Balaam, el que enseñó a Balac a poner tropiezos a los hijos de Israel, a comer de lo sacrificado a los ídolos y a fornicar.* /15 *De la misma manera, también tú tienes a los que profesan igualmente la doctrina de los nicolaítas.* /16 *Conviértete, pues; si no, vendré pronto a ti y combatiré contra ellos con la espada de mi boca.* /17 *El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias. Al vencedor le daré el maná escondido y una piedrecita blanca, y escrito en ella un nombre nuevo, que nadie conoce, sino aquel que lo recibe* (Ap 2,12-17).

Entre las ciudades de la provincia de Asia, Pérgamo fue la primera que recibió el título de ciudad romana y la primera en la que se empezó a adorar al emperador como «señor y dios»[18]. Allí, como en ninguna otra ciudad de Asia, el Imperio exhibía y blasonaba su fuerza. Por eso dice Juan que Satanás tiene su trono en Pérgamo. Esto no quiere decir que esta Iglesia se encuentre bajo su poder, sino solo que la presencia conjunta de las dos realidades le impone una vigilancia constante. A veces, es inevitable que la Iglesia y el Imperio estén sentados juntos; en estos casos, los cristianos deben estar todavía más vigilantes, a fin de no acabar siendo cómplices.

2,12 La espada de Dios es su Palabra afilada con un doble filo

Dado que el deber de la Iglesia de Pérgamo es resistir o perseverar, el Señor se le presenta como un guerrillero con una espada, porque la espada de Dios no es una espada de acero, sino que es la espada del Espíritu, esto es, la Palabra de Dios, como «espada afilada de doble filo». Es de doble filo porque es afilada y penetrante, porque escruta la intimidad de los corazones y revela también los pensamientos ocultos o escondidos. Frente a la Palabra de Dios, el hombre tiene necesariamente que tomar postura, revelando y manifestando así lo que de verdad alberga en su corazón, esto es, la fuerza del Espíritu.

En esto, pues, consiste el combate espiritual: en dejarse herir por la Palabra, para que nos pueda curar o para que –como un bisturí– remueva todo tumor maligno de nuestra alma. Igualmente, la espada de la Palabra es el arma con la que la Iglesia debe oponerse al mal para desvelar los engaños y conducir a los hombres, si es posible, a la conversión. La fuerza de la Palabra es tal que, cuando un cristiano toma una posición o postura sin doblez y sin compromisos, motivado por el Evangelio, su firmeza obliga a Satanás a salir al descubierto y a desenmascarar sus engaños.

2,13 La primera Iglesia en sufrir un martirio

La Iglesia de Pérgamo, por tanto, está por una parte en el centro de la propaganda imperial y, sin embargo, gracias a la Palabra de Dios, resiste con firmeza, aunque se trate de la primera Iglesia de Asia que ha derramado sangre. Sabemos poco de Antipas, el primer mártir del que tenemos noticia en Asia. En todo caso, el hecho de que Pérgamo haya sido la primera Iglesia en sufrir el martirio nos está diciendo que aquí el Imperio –por primera vez– se ha quitado su máscara y ha desvelado la violencia escondida en su aparente benevolencia. La fuerza de la predicación de los cristianos de Pérgamo y su tenaz postura han hecho manifestar y aparecer su rostro diabólico, y lo han logrado hasta tal punto que Juan podrá decir abiertamente que el templo de Augusto es el trono de Satanás[19].

A pesar de la preocupación manifestada por Juan, no parece que hubiese tanto motivo para ello, tal como había ocurrido en la carta a los de Esmirna, al verse en la obligación de exhortar a esta Iglesia a resistir ante la persecución. Juan había comprendido que, vista la ineficacia de la persecución, el Imperio practicaba ahora la estrategia de las alabanzas y lisonjas, que parecían haber abierto brecha en el compacto monolito que era la Iglesia de Pérgamo[20], consiguiendo que algunos se sintieran tentados a mitigar el mensaje del Evangelio buscando compromisos con el Imperio.

Donde habían fallado la espada o la persecución, la propaganda era lo más sobresaliente. Por eso, Juan piensa que la Iglesia no debía temer tanto a sus perseguidores como a los nicolaítas, que pretendían llegar a acuerdos con el Imperio. Según Juan, dos son, sobre todo,

los peligros: que los cristianos participen en el templo en los sacrificios y en las orgías sagradas y, también, que cedan ante ese relajamiento moral del que son portadores los que frecuentan teatros, termas y gimnasios.

2,14 La Palabra de Dios pierde filo cuando se cede ante los compromisos

Es clara la preocupación de Juan de que la espada de Dios permanezca afilada. En efecto, la relajación moral y los compromisos mundanos debilitan y enflaquecen la fuerza de la predicación, haciendo bastante menos eficaz y penetrante el Evangelio.

Nosotros decimos hoy que somos creíbles en la medida en la que lo son nuestros comportamientos. En efecto, son estos los que demuestran que nuestra tensión interior permanece intacta, pero, si empezamos a ceder ante nuestros compromisos, a aceptar invitaciones ambiguas, a frecuentar ambientes dudosos, llegaremos a un punto en el que ya nadie nos escuchará. La misma verdad se convierte en un arma despuntada, la Palabra de Dios pierde filo y ya no es espada afilada, sino que más bien se convierte en una especie de martillo[21] y, en vez de penetrar quirúrgicamente para herir y, al mismo tiempo, curar, es presentada como un arma contra el propio hermano.

2,15 La doblez y el frecuente fingir de los nicolaítas debilitan la resistencia

Dado que la simulación e hipocresía de los nicolaítas debilita o enflaquece la perseverancia de Pérgamo, la conversión exigida es la causa de su expulsión. Hay que proclamar la evidente distinción entre lo que es de Dios y lo que no lo es, entre la verdad y la obligación. Puesto que el peligro es grande, intervendrá el Señor mismo. Si la Iglesia de Pérgamo no reconoce sus errores, si sus pastores no cumplen la purgación necesaria, él mismo lo hará.

No deben sorprendernos la energía y la rigidez del procedimiento. En efecto, llega un tiempo en el que es necesario que aparezca y se manifieste la verdad de cada uno. Jesús mismo tomó muchas veces posiciones tan fuertes que obligaba a declararse: había que estar con él o contra él. Quien, permaneciendo en la Iglesia, propone un Evangelio aguado o adulterado, es semejante a quien escandaliza a los pequeños: para él, sería mejor que lo arrojasen al mar con una piedra de molino atada al cuello. Para quien vive a los pies del trono de Satanás, no hay posibles mediaciones. Puesto que en Pérgamo la Iglesia se encuentra en el desencuentro más duro, su integridad deberá ser absoluta.

La habilidad de la propaganda imperial es tal que ha transformado la fidelidad a la Palabra en un no-valor y, así, la integridad espiritual ha sido cambiada por una actitud integrista.

De la misma manera, también ocurre hoy que, como los «nicolaítas» de todos los tiempos, hay quienes en nombre de un diálogo mal entendido comienzan a «interpretar» la Palabra de Dios hasta vaciarla de sentido y de toda su dimensión incisiva. Frente a esto, es urgente que los cristianos se vuelvan a apropiar del orgullo de vivir una sana integridad que no cede a compromisos, esto es, que vuelvan a poseer una conciencia con una diversidad irreductible. Y esto no quiere decir mantener una cerrazón al diálogo, sino tener la certeza de la propia identidad.

2,16 Hay que dejarse escrutar por la espada de doble filo

Por otra parte, en cada uno revolotea esta misma tentación de compromiso, con la que es preciso hacer las cuentas. Como todos estamos tentados a seguir el camino de los «nicolaítas», deberemos usar en el gobierno de nosotros mismos la misma determinación requerida en el gobierno de la Iglesia. Quien se presta a combatir la «batalla santa» tiene que haber probado sobre sí mismo, de un modo más particular que en los otros, la arista de la espada de doble filo. Solo quien se ha dejado escrutar hasta el fondo de sus pensamientos y de sus sentimientos por la Palabra de Dios, quien ha dejado de poner en cuestión su propia convicción, será un guerrillero terrible. Solo quien ha vencido en sí mismo las tentaciones del Imperio será capaz de combatirlas en los demás. Por eso, la promesa del Señor de venir él mismo a luchar con la fuerza de la Palabra no es una amenaza, sino más bien una necesidad y una bendición.

Cuando un cristiano escoge la vía de la resistencia y de la constancia, ocurre con frecuencia que, rechazando el compromiso y custodiando la integridad de la fe, se queda solo. En torno a él, por así decirlo, se crea el desierto, y el aislamiento y las renuncias pueden descorazonarle. Por ello, es importante acoger este desierto como una bendición y no como una condena. Hay que escogerlo conscientemente como el camino que el Señor nos propone para salir de Babilonia, igual como lo fue para el pueblo de Israel, que escogió las asperezas del desierto con tal de ser liberado de Egipto.

He ahí por qué al vencedor se le promete el maná, el pan del camino, que le permitirá llegar hasta la tierra prometida.

Por desgracia, a muchos cristianos les resulta muy difícil leer en este símbolo una referencia a la eucaristía. La eucaristía es el «maná escondido» que nos ayuda a atravesar el desierto del mundo; la eucaristía es el pan que nos compensa ante todas las renuncias que sostenemos para poder ser fieles al Evangelio y el pan que nos alimenta en el momento en el que somos privados de todo, para poder conservar el nombre de cristianos; es el pan que nos consuela cuando se hace sentir el peso de la soledad y del aislamiento que lleva consigo la fidelidad. Realmente, es en la eucaristía donde la firmeza y la alegría se entrecruzan.

2,17 La piedrecita blanca con el nuevo nombre

Todavía es más sugestiva la segunda promesa para el vencedor, esto es, la piedrecita blanca que recibirá de Cristo quien no ceda a los compromisos mundanos. La piedrecita blanca es un voto favorable, una absolución ante el dictamen o sentencia[22]. Pero sobre esta piedra hay escrito un nombre nuevo, un nombre que nadie conoce. Como sabemos, en el hebraísmo el nombre representaba a la persona, lo cual quiere decir que del juicio de Dios brotará una nueva persona, una nueva identidad. Solo quien ha atravesado el desierto del mundo sin ceder a las tentaciones puede recibir de Dios el nuevo nombre y puede ser un hombre nuevo.

La absolución en el juicio, el perdón de los pecados, será el punto de partida de este renacimiento, de esta nueva persona que seremos, y con este nuvo nacimiento se cumplirá el designio de Dios sobre nosotros. Con esto se puede decir que la conversión es una vuelta a la propia vocación original y, al mismo tiempo, el cumplimiento de la propia aspiración humana. Es al recibir el maná escondido, la eucaristía, como se inicia esta transformación. Quien se nutre de la eucaristía recibe el perdón y el nuevo nombre.

¿Cómo no pensar en la conclusión del libro de Isaías: «Te pondrán un nombre nuevo, pronunciado por la boca del Señor», el verso que introduce el gran himno nupcial que culmina en esta frase: «Como se regocija el esposo con su esposa, así Dios se regocija contigo» (Is 62,1-5)? El nombre nuevo que recibirá quien no cede al compromiso mundano, el nombre ya escrito en los cielos para nosotros, es un nombre nupcial, es la anticipación en la historia de la perfecta comunión entre Dios y su pueblo de la que gozarán los ciudadanos de la nueva Jerusalén al final de los tiempos[23].

Tiatira: carta a una Iglesia que crece, pero cuyas obras quedan oscurecidas

/18 *Escribe al ángel de la Iglesia en Tiatira: Esto dice el Hijo de Dios, el que tiene sus ojos como llama de fuego y sus pies como bronce bruñido:* /19 *Conozco tus obras, tu amor, tu fe, tu servicio, tu perseverancia, que tus obras últimas son mejores que las primeras.* /20 *Pero tengo contra ti que permites a esa mujer, Jezabel, que se llama profetisa, engañar y enseñar a mis siervos a fornicar y a comer de lo sacrificado a los ídolos.* /21 *Yo le he dado un tiempo para que se convierta, pero no quiere convertirse de su fornicación.* /22 *Mira, voy a postrarla en cama, y a los que adulteren con ella los someteré a una gran tribulación si no se convierten de sus obras;* /23 *y a sus hijos los heriré de muerte; y todas las Iglesias conocerán que yo soy el que sondea entrañas y corazones, y os daré a cada uno según vuestras obras.* /24 *Pero a vosotros, los demás de Tiatira, a cuantos no profesáis esta doctrina, los que no habéis conocido las profundidades de Satanás, como ellos las llaman, os digo: No os impongo otra carga.* /25 *Solo que mantengáis lo que tenéis hasta que yo vuelva.* /26 *Al vencedor que cumpla mis obras*

hasta el final, le daré autoridad sobre las naciones /27 *y las pastoreará con cetro de hierro y se quebrará como vaso de loza,* /28 *como yo he recibido de mi Padre; y le daré la estrella de la mañana.* /29 *El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias* (Ap 2,18-29).

En Tiatira, la situación era muy diferente de todas las que hemos visto hasta ahora. No era una Iglesia perseguida, como Pérgamo o Esmirna, y mucho menos una Iglesia fría o indiferente, como Éfeso. Efectivamente, esta Iglesia es alabada por sus obras de caridad y por su constancia en su hermosísimo cumplimiento. De ella se dice: «Tus últimas obras son mejores que las primeras», lo cual significa que esta Iglesia está creciendo y está caminando.

2,18-19 Esta Iglesia de Tiatira no capta la gravedad de su problema

El problema de la Iglesia de Tiatira es la presencia en ella de una profetisa, identificada simbólicamente con Jezabel, la mujer fenicia del rey Ahab, que indujo a Israel a la idolatría[24]. A partir del propio texto, resulta bastante claro que Jezabel pertenecía a esa comunidad, que estaba en su seno; era, por tanto, una cristiana que desde la clandestinidad socavaba su integridad y su identidad. Quizá, este nombre también puede esconder a todo un grupo o colectividad de esa comunidad.

La Iglesia de Tiatira es reprendida precisamente por la flojedad de su cordura o, si se prefiere, por su inconsciencia, porque no capta la gravedad del problema o porque no tiene ya fuerza para intervenir y permite hacer todo, consintiendo a esta misma Jezabel que esparza su doctrina.

La Iglesia de Tiatira hace en la caridad, en la fe y en la asistencia muchas cosas buenas, pero sus obras quedan oscurecidas por esta falta de sensatez. Es una Iglesia inconsciente, sin discernimiento, que no sabe distinguir entre el bien y el mal. Por eso, el Resucitado se presenta a ella con ojos flameantes, es decir, penetrantes, a cuya mirada nadie se puede sustraer, ojos que escrutan las tinieblas del corazón y al mismo tiempo lo purifican. Es la mirada de quien tiene sensatez, de quien expone la verdad de sus obras, y frente a la cual nada puede permanecer escondido.

2,20-22 Le he dado un tiempo para que se convierta

Poco sabemos de este grupo de cristianos, en parte seguidores de Jezabel. Igual que los nicolaítas, buscan evidentemente un compromiso con las prácticas idolátricas. Nos encontramos, en efecto, con el mismo reproche que hemos visto contra la «πορνεία» y la participación en las comilonas en el templo. La alusión a las «profundidades de Satanás» puede añadir alguna cosa y hacernos pensar sobre todo en algún grupo gnóstico. Por eso, el juicio es todavía

más severo que el de los nicolaítas: al peligro de la frivolidad se le añade el de la corrupción de la fe. Si bien nosotros solo podemos hacer hipótesis, este deseo de conocer los fondos de Satanás quizá puede ser leído como una especie de gnosticismo maniqueo que enseña que en todas las cosas hay una parte de bien y otra de mal, siendo «bien» y «mal» dos principios equivalentes del ser. Es como llegar a decir que Dios y Satanás están en el mismo plano, por lo que, en el fondo, el hombre está por encima del uno y del otro, pues si tiene el poder de llegar a conocer sus profundidades, esto quiere decir que lo domina todo; es como si el hombre pudiese, en definitiva, decidir arbitrariamente qué es el bien y qué es el mal.

Esta doctrina deteriora la misma fe desde su interior y le quita al cristiano la aspiración de alcanzar la perfección, que es el fundamento de todo gran progreso espiritual. La pregunta ahora sería: ¿por qué hay que convertirse, si en realidad ya sabe cada uno que «el bien y el mal» están siempre asociados? Es bueno notar que, no obstante su aparente espiritualidad, el éxito de esta línea de pensamiento es la práctica mundana, exactamente como ocurre en Tiatira, donde se coincide de hecho en la «πορνεία» y en la idolatría. Es esa realidad que un buen amigo, con una evasiva de cierta ironía, indicaba que una misma cosa tienen en común las perspectivas eróticas y las heréticas: ¡son pocas y previsibles!

En efecto, la herejía maniquea vuelve periódicamente bajo distintos caparazones y es también muy actual en nuestros días, en los que se difunde sobre todo a través de la predicación de muchos de los llamados maestros de «la nueva era». No falta tampoco quien llega a imaginarse que por fin un día el diablo podrá arrepentirse y volver al paraíso, igual que hay quien pretende adelantarse incluso negando su existencia o hablando de un infierno vacío. Desgraciadamente, los cristianos se dejan enredar con frecuencia con la aparente religiosidad de estos discursos, al igual que los habitantes de Tiatira se dejaban seducir por «Jezabel», sin darse cuenta de las implicaciones que comportan estas ideas. Efectivamente, si se llega a pensar que el bien y el mal están en el mismo plano, entonces hay que afirmar que no existe una verdad absoluta, que no es posible santidad alguna y, en definitiva, que no existe salvación para el hombre ni posibilidad de una verdadera redención. La verdad de la enseñanza cristiana se valora por los frutos, y los frutos de las enseñanzas de «Jezabel» y de los suyos son decididamente nocivos.

2,23-25 El que sondea entrañas y corazones

Jesús se presenta en Tiatira con los signos de una autoridad absoluta: él es el Hijo de Dios, que gobierna con un cetro de hierro y no puede ser ni destrozado ni dividido; tiene los pies de bronce y no se le puede hacer caer. Es como si dijese: «Yo soy único, junto a mí no hay nadie, e igual que yo nadie puede existir». Nos encontramos aquí ante una de las situaciones más dramáticas para toda comunidad cristiana: la de la división. No habiendo sido posible la reconciliación entre las dos individualidades de la Iglesia tiatirense –aunque se ha dado tiempo a «Jezabel» y a los suyos para convertirse–, la única solución posible que persiste es

la excomunión, la expulsión del seno de la Iglesia, y, en consecuencia, simbólicamente, la muerte. No es permisible que nadie se quede dentro de la Iglesia enseñando lo contrario de lo que es y enseña la Iglesia[25].

2,26-29 El que tiene discernimiento recibe la prenda del Reino

El vencedor es el que tiene discernimiento o sensatez, el que sabe distinguir el bien del mal, el que, igual que Jesús, sabe penetrar con la mirada no en las honduras de Satanás, sino en las profundidades de los corazones, y, en consecuencia, sabe juzgar y actuar adecuadamente. Este, sin duda, recibirá del mismo Jesús la participación en su soberanía, simbolizada por el cetro, y reinará en el mundo: sabrá gobernarse a sí mismo y a la realidad que lo circunda con juicios bien enfocados y verdaderos. Este recibirá como dádiva la estrella de la mañana, es decir, al mismo Cristo. Esta imagen –usada con frecuencia en la Sagrada Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento– alude al Reino de Dios, que ya está viniendo. Recibirla como dádiva significa convertirse en autor del Reino, en primicia del Reino de Dios en Asia, pero significa también recibir a Cristo, expresión que en el lenguaje joánico se refiere inequívocamente a la eucaristía. Es como decir que el vencedor, el que tiene discernimiento, recibirá el don de poder participar en la herencia del Hijo de Dios mediante el don de la eucaristía, que es garantía del Reino.

Hay otra posible interpretación: la estrella de la mañana es Lucifer, y, según la angelología hebrea, ese es el primer nombre que se les da a los ángeles caídos. El vencedor recibirá entonces como dádiva al mismo Satanás, en el sentido de que Satanás se someterá a él. Según esta hipótesis, lo que nos estaría diciendo Juan es que el diablo será sometido a quien tenga discernimiento, a quien sepa distinguir entre el bien y el mal.

Es la misma apreciación que después se le dirá a la Iglesia de Filadelfia no como una promesa, sino como un acontecimiento por el que la Iglesia de Filadelfia será alabada.

Sardes: carta a una Iglesia complacida que ha dejado de mirar a Dios y se anuncia a sí misma

/1 *Escribe al ángel de la Iglesia en Sardes: Esto dice el que tiene los siete Espíritus de Dios y las siete estrellas. Conozco tus obras, tienes nombre como de quien vive pero está muerto.* /2 *Sé vigilante y reanima lo que te queda y que estaba a punto de morir, pues no he encontrado tus obras perfectas delante de mi Dios.* /3 *Acuérdate de cómo has recibido y escuchado mi palabra, y guárdala y conviértete. Si no vigilas, vendré como ladrón y no sabrás a qué hora vendré sobre ti.* /4 *Pero tienes en Sardes unas cuantas personas que no han manchado sus vestiduras, y pasearán conmigo en blancas vestiduras, porque son dignos.* /5 *El vencedor será vestido de blancas vestiduras, no borraré su nombre del libro*

de la vida y confesaré su nombre delante de mi Padre y delante de sus ángeles. /6 *El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias* (Ap 3,1-6).

La situación en la que se encuentra la Iglesia de Sardes no está muy clara. Lo que debía ser evidente para los destinatarios inmediatos de la carta nos resulta enigmático a nosotros por la escasez de noticias que tenemos. ¿Qué es lo que hace que esté muerta esta Iglesia y por qué parece estar viva? Nótese que en este caso el juicio del Señor es insólitamente duro. Mientras que en las otras cartas las advertencias van precedidas y suavizadas por las alabanzas, aquí, en cambio, se entra directamente en el pleito. No hay alabanzas para la Iglesia de Sardes, lo que revela la urgencia de actuar ante su situación. A los ojos de Juan, esta Iglesia está verdaderamente en peligro y, así como no se pierde tiempo cuando se está ante la cabecera de un enfermo grave, de igual modo él no pierde tiempo en delicadezas y entra rápido en la cuestión.

Advirtamos también que Sardes no es reprendida por motivos doctrinales ni por faltas idolátricas. En su seno no hay falsos profetas, y tampoco sus obras exteriores son dignas de condena, hasta el punto de que todos la designan como una Iglesia viva. Aparentemente, parece que todo va bien; entonces, ¿por qué está ya moribunda?

3,1-2 Juicio duro del Señor: sin más se entra en el juicio

Los siete espíritus del Apocalipsis representan los dones del Espíritu Santo. Presentándose como quien los tiene en la mano, el Señor subraya que es él quien los proporciona y que son un don gratuito entregado sin ningún mérito por nuestra parte. De este modo es cómo Juan quiere subrayar exactamente lo que de estos dones le falta a Sardes. Sus contemporáneos creen que es una Iglesia viva porque en ella abundan manifestaciones carismáticas, como ocurrió en la iglesia de Corinto, o porque en ella quizá se multiplican las prestaciones o ministerios en una perfecta eficacia.

3,3 Acuérdate de cómo recibiste mi palabra

Pero no es el hablar en lenguas, el profetizar o el llevar a cabo prodigios extraordinarios lo que hace viva a una Iglesia. Esta vive de amor y por amor, y, cuando no ama, su vitalidad y su comunicación con el verdadero Espíritu de Dios languidecen y se diluyen. Igualmente, si una Iglesia cumple con las obras y socorros extraordinarios pero no tiene un verdadero amor, es como si tuviera un cuerpo sin alma. Por eso sus obras, que a los ojos humanos pueden parecer perfectas, están, en cambio, gravemente vacías a los ojos de Dios. Sin el Espíritu Santo, esas obras son vanas y los carismas son una simple fantasía. Pero la Iglesia de Sardes se cree viva y por eso no se retracta. A pesar de su dramática situación, es una Iglesia muy complacida en sí misma, que ha dejado de mirar a Dios y ha empezado a contemplarse solo a sí misma.

Cuando los eclesiásticos hablan más de la Iglesia que del mismo Señor, que vive en ella, se nos presenta este mismo peligro. La diferencia puede parecer sutil, pero es crucial y hace falta mucha vigilancia para darse realmente cuenta de ella. Para dar algún ejemplo de este suave resbalamiento, digamos que esto ocurre cuando nos preocupamos no tanto de «anunciar el Evangelio» como de «transmitir la fe», no tanto de «proclamar» como de «defender» el cristianismo. En una palabra, cuando la atención se desplaza desde el mensaje a la institución que lo soporta. Esta es, en definitiva, una Iglesia que se anuncia más bien a sí misma y que ha terminado por dar como abandonada la misma Palabra de Dios o que simplemente la explica sin amor, puesto que ya no la acoge con entusiasmo, considerándola como una continua novedad; ya no se deja interpelar por ella ni la acoge cada día como un don. Este es el signo que manifiesta la muerte espiritual: cuando la Palabra de Dios ya no nos hace estremecer, esto quiere decir que estamos muertos.

Por esto, Sardes es invitada a recordar cómo había acogido al inicio la Palabra, con qué entusiasmo, con qué apertura de corazón, y todo ello para recordarnos que toda obra y todo don carismático vienen de Dios y que, por tanto, solo la similitud con su Palabra puede garantizarnos la autenticidad.

3,4 Hay algunos «que no han manchado sus vestidos»

Las obras de la Iglesia de Sardes son definidas como imperfectas –literalmente «incompletas»–, al igual que es típico de quien, en el inicio de su experiencia cristiana, se deja seducir por el entusiasmo, pero después vuelve a fijarse en las obras y cosas del mundo. Por eso, el Señor invita a Sardes a volver a la recepción gozosa de la Palabra de Dios: solo la escucha apasionada de la Palabra puede llegar a resucitar una fe muerta. En la Iglesia de Sardes hay algunos «que no han manchado sus vestidos»: se trata de un pequeño resto, todavía vivo, porque conserva aún el amor por la Palabra de Dios, gracias al cual Sardes no está muerta del todo. Son los que no han manchado el vestido bautismal porque conservan intacta la admiración ante la Palabra.

Esta es una situación que hoy se refleja mucho en nuestras comunidades, movimientos apostólicos y parroquias, donde la gran mayoría de los cristianos vive solo de la apariencia de su fe, creada más por la fidelidad a una tradición que por una experiencia viva, por lo que solo un pequeño resto mantiene viva a la Iglesia. El Señor, que posee el Espíritu vivificante, el Espíritu que da vida a los huesos áridos, se dirige sobre todo a este pequeño resto, a fin de que actúen como fermento en el seno de la comunidad.

3,5-6 Al vencedor se le da el vestido de la resurrección

El vencedor será aquel cuyas obras llegan a una fiel observancia; aquel que guarda en su

corazón la Palabra, como María, y la mantiene viva; aquel que no permite que la buena simiente de la Palabra sea sofocada por las tentaciones y preocupaciones mundanas. Estos son los que marchan con vestiduras blancas junto al Señor: son su cortejo nupcial, y ya ahora gozan continuamente de su presencia y lo acompañan en su caminar. Al vencedor se le da el vestido de la resurrección[26], símbolo de su dignidad sacerdotal, que significa participar en la obra del Cordero, la única verdaderamente perfecta a los ojos del Padre. En otras palabras, el vencedor ha de cooperar con el Señor en la redención del mundo y podrá decir con Pablo: «Doy cumplimiento a aquello que de los sufrimientos de Cristo falta en mi carne» (Col 1,24). Por eso, el nombre del vencedor no será borrado del libro de la vida y será estimado por el Hijo, quien testimoniará ante el Padre sobre la perfección de sus obras.

Filadelfia: carta a una Iglesia perseverante

> /7 *Escribe al ángel de la Iglesia de Filadelfia: Esto dice el Santo y Verdadero, el que tiene la llave de David, de forma que, si él abre, nadie cierra, y, si él cierra, nadie abre.* /8 *Conozco tus obras; mira, he dejado delante de ti una puerta abierta que nadie puede cerrar, porque, aun teniendo poca fuerza, has guardado mi palabra y no has renegado de mi nombre.* /9 *Mira, voy a entregarte a algunos de la sinagoga de Satanás, los que se llaman judíos y no lo son, sino que mienten. Mira, los haré venir y postrarse ante tus pies para que sepan que yo te he amado.* /10 *Porque has guardado mi consigna de perseverancia, yo también te guardaré de la hora de la tentación que va a venir sobre todo el mundo, para tentar a los habitantes de la tierra.* /11 *Mira, vengo pronto. Mantén lo que tienes, para que nadie se lleve tu corona.* /12 *Al vencedor le haré columna en el templo de mi Dios y nunca más saldrá fuera; escribiré sobre él el nombre de mi Dios, el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén, la que desciende del cielo de junto a mi Dios y mi nombre nuevo.* /13 *El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias* (Ap 3,7-13).

3,7 La Iglesia de Filadelfia

El Señor se presenta a los de Filadelfia con una imagen insólita, sacada no de la cristofanía inicial, sino del profeta Isaías (cf. Is 20,20-23), para indicar que él mismo asume la función de gobernar esta Iglesia tan pobre y, sin embargo, tan fuerte en su celo[27]. Los dos títulos «santo y verdadero» indican que santidad y verdad son la firmeza pedida a Filadelfia. Ser santo significa, según la etimología hebrea del término, ante todo, estar separados del mundo, afirmar con vehemencia la complejidad cristiana. Ser verdadero, en cambio, significa someterlo todo a la verdad, sin tolerar en el seno de la Iglesia simulación alguna ni falsedad.

3,8 He abierto ante ti una puerta

La puerta abierta delante de la Iglesia tiene un doble significado: es la puerta de la salvación, por la que, traspasándola, se entra en el Reino de Dios[28], pero también es la puerta del aprisco por la que, atravesándola, se entra en la Iglesia[29]. El hecho de que nadie pueda cerrarla significa, por una parte, que la salvación de los de Filadelfia está garantizada por Cristo mismo y, por otra, que la eficacia misionera de esta Iglesia no puede ser obstaculizada por los hombres.

Que la puerta de la salvación esté abierta ante la Iglesia de Filadelfia significa sobre todo una «certificación» autorizada de la verdad de su enseñanza. Quien esté en esta Iglesia se salva. Ella misma es, en cierto sentido, la puerta de la salvación. Aceptar la Iglesia, someterse a ella –postrarse a ella, según la expresión fuerte de Juan–, es para muchas personas un paso indispensable para poder incorporarse en la salvación. Hay, sin embargo, una especie de orgullo que lo impide: muchos aceptarían ceder ante Dios, pero la idea de someterse ante una Iglesia humana les parece inaceptable. Es una ilusión de autonomía y autosuficiencia que con frecuencia impide un encuentro auténtico con el Señor. Y el caso es que precisamente delante de la Iglesia es donde ha sido abierta la puerta y, si queremos, por tanto, entrar en la salvación, es a través de la Iglesia por donde tenemos que pasar.

Además de la puerta de la salvación, está también la puerta de la misión, la puerta a través de la cual la Iglesia sale hacia el mundo y a través de la cual, desde el mundo, se entra a ella. Es una puerta abierta, que protege, y así es indispensable que lo sea. En efecto, si es necesario pasar por la puerta y por la misma Iglesia para salvarse, entonces esta tiene la responsabilidad de abrir las puertas, de dejar entrar a los que la buscan, y no ser una fortaleza cerrada e impenetrable. Naturalmente, estas puertas abiertas exigen verdad y santidad. La apertura y la acogida no pueden significar en ningún caso una pérdida de identidad ni llevar consigo una tolerancia indiscriminada, que al final acarrearía llegar a confundir la verdad cristiana a quien se acerca a ella.

3,9 Selección, no división

Al igual que Tiatira y Esmirna, también Filadelfia debe de haber tenido problemas a causa de grupos heréticos, quizá gnósticos. Estos problemas debieron de perdurar durante un tiempo, pues, unos cincuenta años después, Ignacio de Antioquía exhorta de nuevo a los de Filadelfia a que conserven la unidad y huyan de las divisiones, y, al mismo tiempo, les pone en guardia contra los herejes y los cismáticos: «Hijos de la verdadera luz, huid de la sedición y de las doctrinas perversas [...] no he encontrado división entre vosotros, sino selección»[30].

Aunque de muy distinta manera que la Iglesia de Tiatira, la de Filadelfia se ha conservado fiel y, presumiblemente, ha expulsado de ella a los del grupo gnóstico, que se habían mezclado

con ellos, aplicando el principio expresado por san Ignacio: selección y no división. Ninguna «Jezabel» ha encontrado acogida en la Iglesia de Filadelfia y, por eso, los que habían sido expulsados, una vez convertidos, volvieron a entrar por la misma puerta, que nadie puede cerrar. Así se demuestra, por una parte, la falsedad de un irenismo sin discernimiento, que busca conciliar lo inconciliable, y, por otra, cómo la lucha por la unidad no puede prescindir de la lucha por la verdad.

Precisamente porque Filadelfia, a fuerza de conservar la fidelidad a la Palabra en términos de selección, ha pagado un caro precio, hoy puede ser también un punto de referencia auténtico, una roca segura para los que retornan.

3,10 El encuentro con Cristo, camino de la salvación

Cuando regresen estos hermanos separados, sabrán que la Iglesia de Filadelfia es la novia amada del Cordero. Así se descubrirá su error: al contemplar la correspondencia especialísima de amor[31], que relaciona a Cristo con la Iglesia. Así comprenderán que el camino de la salvación es el encuentro con Cristo, el esposo amante. Comprenderán también que lo que nos salva es amar a Jesús y no el saber muchas cosas sobre él. Que, a fin de cuentas, la vida interior está hecha más para el corazón que para la mente. Solo postrándose ante la Iglesia, sometiéndose a ella, se puede intuir su relación con Cristo. Hasta que no demos este paso de humildad, en la Iglesia solo veremos defectos y faltas. Pero en esta sumisión descubriremos la belleza extraordinaria de la esposa del Cordero, consiguiendo ver lo que al principio se nos escapaba.

3,11 Vengo enseguida

Aquí, todo alude ya al matrimonio místico entre Cristo y la Iglesia. Es la promesa «*Vengo enseguida*» –que preanuncia la de Ap 22,20– y es también la alusión a la corona –que no es una corona real, sino nupcial, es decir, la que se pone sobre la cabeza de la esposa el día de la boda–. Entonces, la afirmación textual «mantén lo que tienes, para que nadie se lleve tu corona» significa decirle a la Iglesia y a cada uno de nosotros: «Mantened vivas vuestras bodas con Cristo, estad cerca del Esposo, conservad la intimidad con él».

3,12 Como una columna

El premio a la fidelidad de Filadelfia consiste precisamente en tener reconocido un puesto en la nueva Jerusalén, la esposa del Cordero, ¡y qué puesto! En efecto, el vencedor será como una columna –por tanto, estable y firme– y será colocado en el templo de Dios, es decir, en el corazón más íntimo de la ciudad. ¡Quien afronta la fatiga de conservarse fiel no puede desear

premio más grande que ser el corazón de la Esposa!

Tres nombres serán grabados –es decir, escritos de modo indeleble– sobre esta misma columna: el nombre de Dios, el nombre de Jerusalén o la novia del Cordero y el nombre del mismo Cordero, para mostrar una triple posesión, que es la verdadera identidad del cristianismo de los de Filadelfia y, al mismo tiempo, su premio. Es la misma idea presente en el Cantar de los Cantares (Cant 8,6): «Méteme como sello en tu corazón», esto es, escribe mi nombre sobre tu corazón. Es el don de un nombre nuevo el que hace del cristiano una columna del templo de Dios, un ciudadano de la nueva Jerusalén, de la Iglesia[32]. Es el sentido de las bodas de una recíproca e indeleble pertenencia. Por tanto, llevar este nombre grabado en el corazón significa lo mismo que decir: «Yo pertenezco al Padre, pertenezco a la Iglesia y pertenezco a Jesús». «*Mi amado es mío y yo soy suya*» (Cant 2,16).

Laodicea: carta a una Iglesia saciada y sin Dios

Esta carta a la Iglesia de Laodicea[33] es quizá la más compleja de las siete y, en cierto sentido, la que recapitula todas. En ella se admiten situaciones y problemáticas que ya hemos encontrado difundidas aquí y allá en las otras cartas. En cierto sentido, por tanto, sirve como de clausura y recapitulación de toda esta primera parte del libro del Apocalipsis. Además, en ella encontramos un lenguaje durísimo, que fácilmente puede llegar incluso a escandalizar y que va a derribar una imagen de Cristo demasiado asequible y demasiado acomodaticia, mereciendo, por tanto, esta Iglesia una atención particular.

> /14 *Escribe al ángel de la Iglesia en Laodicea: Esto dice el Amén, el testigo fiel y veraz, el principio de la creación de Dios.* /15 *Conozco tus obras: no eres ni frío ni caliente. ¡Ojalá fueras frío o caliente!* /16 *Pero porque eres tibio, ni frío ni caliente, estoy a punto de vomitarte de mi boca.* /17 *Porque dices: «Yo soy rico, me he enriquecido, y no tengo necesidad de nada», y no sabes que tú eres desgraciado, digno de lástima, pobre y desnudo.* /18 *Te aconsejo que me compres oro acrisolado al fuego para que te enriquezcas; y vestiduras blancas para que te vistas y no aparezca la vergüenza de tu desnudez; y colirio para untarte los ojos a fin de que veas.* /19 *Yo, a cuantos amo, reprendo y corrijo; ten, pues, celo y conviértete.* /20 *Mira, estoy de pie a la puerta y llamo. Si alguien escucha mi voz y abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo.* /21 *Al vencedor le concederé sentarse conmigo en mi trono, como yo he vencido y me he sentado con mi Padre en su trono.* /22 *El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias* (Ap 3,14-22).

3,14 El «Amén», el testigo fiel y veraz

Jesús se presenta a la Iglesia de Laodicea con un apelativo complejo, que merece ser analizado atentamente: él es el *Amén*. Esta extraña composición gramatical, en la que un adverbio se usa con una función de sustantivo[34], es un caso único en el Nuevo Testamento y tiene un solo paralelo en el Antiguo Testamento, donde *JHWH* es presentado como el Amén (Is 65,16-17).

Si en el contexto de Isaías el nombre de Dios acredita su fidelidad a las promesas, entonces, presentándose como el *Amén*, Jesús se coloca como el cumplimiento de todas las promesas del Padre. Habiendo pasado por la muerte y la resurrección, él es ciertamente el testigo fiel y veraz de la fidelidad de Dios en el que todas las promesas se han cumplido. Él es el definitivo «sí» de Dios al hombre. Después de la encarnación, nadie puede ya pensar que Dios sea enemigo del hombre ni que sus exigencias y sus decretos resulten contrarios a las aspiraciones humanas.

Pero, volviendo al revés nuestra perspectiva, también se puede señalar que Jesús es el definitivo *Amén* del hombre con Dios, es el hombre perfecto que ha cumplido ya el proyecto del Padre. Por eso, es el principio de la creación, el modelo que Dios tenía en mente desde un principio cuando creó el mundo y al hombre, y por eso es también el paradigma o ejemplo sobre el que medirse para saber si correspondemos o no a nuestra vocación humana. Jesús es el *Amén*, es decir, la palabra definitiva sobre el hombre, el canon de la perfección humana.

3,15-16 ¡Ojalá fueras frío o caliente!

Medida según este canon, la Iglesia de Laodicea se descubre como tibia, esto es, ni fría ni caliente. Ahora, en nuestros tiempos, este calificativo referido a la fe se ha convertido ya de uso común. Con frecuencia se oye hablar de una fe tibia y, en general, de un modo vagamente justificativo, tanto que puede esquivar la terrible dimensión de este juicio. Aunque, si todavía nos quedan dudas, es la frase precedente la que hace comprender la gravedad de esa situación que dice: «Ojalá fueras frío». No es una hipérbole o una paradoja, sino una profunda verdad espiritual: al frío, al pecador encallecido, le llega antes o después el examen de conciencia, el doloroso momento del arrepentimiento y la posibilidad de conversión. No sucede así con el tibio, esto es, con quien espiritualmente está adormecido, con quien se siente satisfecho de sí mismo y no se pone a sí mismo en discusión. Por ello, no hay en él ninguna esperanza de cambio y, por tanto, ninguna esperanza de salvación: Jesús le vomitará de su boca.

Es posible que no haya palabra más aterradora que esta en todo el Nuevo Testamento, y, para colmo, es inútil y hasta contraproducente tratar de hacerla menos rigurosa. Ese Jesús que quiere «pasear entre los candelabros» –esto es, gozar de su frescura– y que encuentra en cada Iglesia algo de lo que pueda complacerse está literalmente empachado por la tibieza de Laodicea. En el Evangelio no se admite ninguna «áurea mediocridad»: todo lo que no es deseo de santidad es una ruina, y todavía es mayor el error si quien lo lleva a cabo está convencido

de no encontrarse después tan lejos de la victoria. La falsa justicia o justificación (es decir, el creerse justos) es de hecho uno de los mayores males espirituales; es el «pecado contra el Espíritu Santo», que impide la salvación.

El camino cristiano no es para quien escoge un compromiso o una componenda –ya lo hemos visto antes–, pero ahora el trabajo es más sutil y peligroso. Mientras que lo de los nicolaítas era fundamentalmente de naturaleza doctrinal y teológica, aquí la tibieza parece hacer referencia a todo el conjunto de la vida de la fe, reducida a un mero hecho formal, a una mera tradición, sin pasión o sin amor. A fin de cuentas, mientras en el caso de los nicolaítas podíamos hablar de una auténtica fe –aunque estaba desviada en la tibieza de los macedonios–, lo que se da radicalmente aquí es la irreligiosidad.

3,17 Dices: No tengo necesidad de nada

¿De dónde procede esta tibieza? De la convicción que tiene uno de bastarse a sí mismo, de decir «yo no tengo necesidad de nada». Esta presunción de autonomía es típica del rico, que solo cuenta con sus fuerzas y con sus medios. Pero ahora no estamos hablando de un único individuo, sino de una ciudad entera, de una población y de una Iglesia, que no solo son ricas, sino que hasta se han llegado a enriquecer. El uso del perfecto πεπλούτεκα significa que Laodicea está convencida de ser artífice de su propia riqueza; es, por tanto, una sociedad que se cree autosuficiente, que confía en sus propios medios, en su capacidad organizativa, en su sabiduría y en su habilidad.

Mas hemos de decir que nadie puede progresar espiritualmente si no toma conciencia de la propia insuficiencia. A este respecto, nos viene a la mente el veredicto de Jesús sobre los fariseos: «Si fuerais ciegos, no tendríais pecado alguno, pero como decís: "Nosotros vemos", vuestro pecado permanece» (Jn 9,41). La actitud de Laodicea es la contraria a la de Esmirna y, sobre todo, a la de Sardes, esto es, la de la pobreza en el Espíritu que atrae la riqueza de Dios.

También la nuestra es una sociedad enriquecida y convencida de ser autosuficiente y de no tener necesidad de nada ni de nadie. Pero la realidad es que hoy no se ve más que el acrecentarse día a día la diferencia entre ricos y pobres (dado que las reservas humanas no están con igual medida en la disponibilidad de todos y cada uno), y cada vez son más los «clientes» que se ven constreñidos a relacionarse con sus «patronos». Para la mayoría de los hombres, la riqueza y la autosuficiencia son, en definitiva, una apariencia y un espejismo que en realidad esconden mayores pobrezas y una real arbitrariedad.

Una vez más, Juan desenmascara la propaganda imperial demostrando cómo la crítica evangélica es liberadora. En efecto, quien aprende a confiar en Dios aprende también a saber cuán ilusorio es recurrir a los medios humanos y, en realidad, cuánto esclavizan estos a quienes quieren servirse de ellos. Quien confía en Dios para alcanzar favores no tiene

necesidad de someterse a ningún patrono.

Por lo demás, la convicción de autosuficiencia produce un modo de ser irreligioso del que no están inmunes ni siquiera los creyentes. Al creyente, la ilusión de la autosuficiencia le lleva a confiar más en los medios humanos que en la firmeza de Dios. Ocurre así que, aunque es cierto que formalmente continúan con la práctica de los ritos y los momentos de una vida eclesial, en realidad estos quedan totalmente vacíos de significado. El creyente que confía en sí mismo quizá ore o rece, pero su plegaria –para decirlo con lenguaje paulino– es como el eco de una campana que resuena. Modificando un lema del que se ha abusado en bastantes ambientes, podremos incluso hablar en este caso de «practicantes no creyentes». ¡Cuántos pastores en la Iglesia parecen implicados en esta suerte de herejía práctica! Es como una forma de pelagianismo: creer que la salvación nos viene más por las obras que por la plegaria u oración; y así ¡la Iglesia dedica mucho más tiempo y energías a organizar, a hacer y a construir que a constituirse en su ser!

Lo que más asusta en las palabras a Laodicea –y que de alguna manera también se puede aplicar a nuestro tiempo– es el maldito orgullo implícito en la frase «no tengo necesidad de nada». Se trata de un orgullo que, en definitiva, nace de la ceguera, de una infravaloración general de todo lo que tiene algún valor, de reducir el ser al tener, y que, por esta razón, impide ver la profunda miseria espiritual en la que ha caído esta o aquella ciudad. Pese al lenguaje tan duro que usa el autor del libro, no hay que pensar que este dictamen sobre Laodicea es inapelable. Laodicea no ha sido todavía vomitada: la expresión inicial «estoy a punto de vomitarte» indica precisamente que la sentencia no ha sido aún proclamada y, por tanto, que hay todavía tiempo para el arrepentimiento y la conversión. Así, a la sentencia le sigue el consejo, que es poner en práctica un verdadero y propio camino penitencial. Mientras que para las otras Iglesias la conversión era una cuestión relativamente sencilla, que requería un simple cambio, para Laodicea la situación es una cuestión tan grave que no basta corregir un solo punto, sino que debe darse una renovación global.

La primera etapa para que la Iglesia quiera convertirse es abrir los ojos a la propia realidad. El adjetivo ταλαί-πωρος indica una condición general de necesidad, esto es, en lo que se depende también de los demás. Aquella Iglesia, que creía no tener necesidad de nadie, descubre que, para poder mantener los propios medios, depende en realidad del poder político y económico. Y, en este campo, la excesiva confianza en los medios humanos libra de sentido y de eficacia la acción de la Iglesia, porque la priva precisamente de lo esencial, es decir, de la presencia de Dios, y de la entrega en las manos no desinteresadas de otros «patronos». En verdad, la condición de «desgraciado, digno de lástima, pobre y desnudo» coincide en el ser «siervos inútiles», tan claramente connatural en el servicio evangélico. Cuando se toma esta realidad en el sentido de una dependencia de Dios no es una condena, sino una bendición, porque es lo que cautiva la misma fuerza del Espíritu Santo sobre nosotros. Decirle a la Iglesia de Laodicea «abre los ojos a fin de que veas» no es una ofensa, sino un aliciente para que pueda reconocer que sin Jesús no se puede hacer nada, que somos

siervos inútiles.

Más que desgraciada, esta Iglesia –que se creía digna de admiración– debe descubrir que es miserable, ελεινός, es decir, literalmente, digna de lástima o de conmiseración. Esta palabra en griego no tiene el matiz moral negativo que posee en español: suscita más bien compasión que desprecio. Mejor que «miserable» habría que traducirla como «patética» o «a compadecer». La Iglesia, que creía ser digna de admiración, esplendente de gloria, es digna de compasión porque ha fracasado en su misión fundamental, que es glorificar a Cristo y no glorificarse a sí misma. Esta Iglesia debe descubrir que, en realidad, no es rica, sino pobre y que no tiene ni lo necesario para poder vivir. Es posible que tenga estructuras imponentes y esté hasta recubierta de oro, pero no tiene lo que le sirve para vivir de verdad, no tiene la riqueza interior que haga vivir a su corazón. Es precisamente la sobreabundancia de recursos la que empobrece a esta Iglesia, porque le quita la verdadera riqueza, que es la fuerza del Espíritu Santo, la fuerza carismática, la única que da eficacia a su acción.

La abundancia de recursos propios entorpece las palabras y las hace inofensivas y no interesantes para el mundo, que advierte su incongruencia. Y así hoy multiplicamos reuniones y debates y nos interrogamos sobre cómo actuar para hablarle al hombre moderno. Los estudiosos de hoy luchan buscando soluciones igual a como se hace en torno al cabezal de un moribundo y, en cambio, no encuentran exigencia alguna para abrir los ojos ante esta realidad: somos pobres y mendicantes de Jesús y hay que aceptarlo con gozo para descubrir la verdadera bienaventuranza. Y ello con mayor razón en la dinámica del Año de la Fe, inaugurado por Benedicto XVI, y tras la llamada del papa Francisco a «caminar con el Señor, construir la Iglesia y confesar a Jesucristo».

Pero, sobre todo, esta Iglesia de Laodicea es definida como «pobre, ciega y desnuda». Ciega porque, empleando una metáfora corriente en el cuarto evangelio, no sabe distinguir el bien del mal, no sabe reconocer los caminos de Dios y, en último análisis, le falta discernimiento. Es ciega porque, deslumbrada por las riquezas, ha olvidado qué cosas tienen valor ante los ojos de Dios. Está desnuda porque no tiene dignidad, no tiene el lucimiento con el que revestirse ante los ojos de Dios. En la Sagrada Escritura, el vestido indica el modo con que se relacionan los unos con los otros: es el signo del rango y de la dignidad social, la imagen de la desnudez, implicando, por tanto, con frecuencia una connotación moral, una miseria interior, una falta de la perfección que viene de dentro, de ese esplendor del alma que se refleja en la dignidad del cuerpo. El lujo, el oro, los adornos espléndidos y las liturgias solemnes no alcanzan a cubrir la desnudez de la Iglesia, que, en el colmo, son como una falta de sentido, de un valor profundo, de un verdadero encuentro con Dios. Cuando la liturgia se reduce a una exhibición, cuando prevalece la exigencia del espectáculo y de la forma sobre la sustancia del amor, entonces aparece la desnudez de la Iglesia. Quede claro, no obstante, que si el Señor lanza estos desprestigios sobre Laodicea, cuando se le recuerda que es insuficiente, patética, pobre, ciega y desnuda, esto no es para despreciarla. Su intención no es hacerla humilde, ni siquiera para deslegitimar a la que permanece siempre siendo su esposa,

sino y sobre todo, como ya hemos dicho, guiarla a través de un camino penitencial para hacerle abrir los ojos a la la realidad y empujarla a una conversión y a un cambio de mentalidad.

3,18 Oro acrisolado, vestiduras blancas y colirio

Solo partiendo de esta toma de conciencia es posible retornar a la verdad de la Iglesia. Solo si esta Iglesia abre los ojos a su propia miseria, dándose cuenta de que eso es consecuencia de su tibieza, existe una esperanza de salvación para ella. Por eso el Señor emplea un lenguaje tan duro, porque así quiere eliminar su sordera, para hacernos comprender que debemos volver a donde está él y solo a él.

No debe sorprender en este caso el uso de la expresión «comprar oro acrisolado al fuego». Juan tiene muy claro que la gracia divina nos ha sido dada gratuitamente. El verbo «comprar» es usado aquí para decirle a la Iglesia de Laodicea que, en el día de su primer encuentro con el Señor, la gracia la había recibido gratis y la ha perdido a causa del pecado; y ahora la debe alcanzar de nuevo y pagarla a buen precio en términos de trabajo, de compromiso, de arrepentimiento, de ese dolor que es necesario para ser otra y que indica una real voluntad de conversión. Son tres los bienes que Laodicea deberá reconquistar y que explican en detalle el cambio de mentalidad necesario para una auténtica conversión: oro, vestidos blancos y colirio.

Generalmente, en el libro del Apocalipsis el oro tiene una connotación negativa, indica el lujo y la avidez que tuvo Babilonia, pero aquí se subraya que se trata de un oro «acrisolado y purificado»; es, por tanto, un oro que habla de un esplendor auténtico, de una verdadera preciosidad. No es el oro repugnante que se compraba en Babilonia, que tiene la propiedad de contaminar a los que lo poseen, sino ese del que está revestida la Esposa, el oro de un ánimo recto, que ha pasado a través del fuego purificador del amor y está prendido por el Señor. Mientras que el oro de Babilonia empobrece el ánimo y genera pobreza en torno a sí, este oro, en cambio, enriquece y genera comunión.

¿Dónde podremos obtener este oro acrisolado y purificado? El lector atento recordará que de oro era también, en la visión inicial, la faja que ceñía el pecho del Hijo de Hombre, que es una gran mina de oro, el corazón de Cristo, allí donde reside su amor ardiente. Solo este fuego «incandescente» –literalmente «ardiente por el fuego»– es el que puede calentar la tibieza de Laodicea. Mientras que el oro de Babilonia apagaba el ánimo con la avaricia, este lo inflama en el amor. Igual que el joven rico del Evangelio, Laodicea debe abandonar la riqueza, que la ha descubierto tibia, y bajar al corazón de Cristo, en intimidad con él, para revestirse de su amor incandescente. En definitiva, el oro ardiente es fruto de la plegaria, y eso mismo es imagen de la plegaria u oración.

Los «vestidos blancos» se obtienen del Señor. El blanco es el color cristológico, el color de la resurrección, el color del bautismo, por lo que llevar vestidos blancos significa «revestirse de Cristo», y con ello volver a la frescura y a la fe entusiasta y sin compromisos típica del neófito, que incluso los de Laodicea vivieron el día de su bautismo y perdieron después. Es este entusiasmo, esta fuerza interior, el verdadero honor cristiano, lo que verdaderamente hace bellas hoy nuestras comunidades eclesiales. Para quien está habituado a hacer las cosas contando solo con su propia aptitud, todo se repite frecuentemente y carece de novedad, pues todo es previsible. En cambio, quien acoge en su vida al Señor, que hace nuevas todas las cosas, puede vestir un vestido blanco cada mañana, porque sabe que cada día se abre ante él un océano de posibilidades infinitas. Nuestras iglesias pueden ser chozas, garajes, cajas de cemento, pero, si el pueblo que las habita se reviste de estas vestiduras blancas, si están llenas de este entusiasmo, de esta novedad, se nos aparecerán como verdaderas basílicas.

El «colirio» es, finalmente, un aceite con el que ungir los ojos para que pueda penetrar en su profundidad y llegue a curarlos. Cristo es la luz del mundo, pero Laodicea, pertrechada de falsas luces, es incapaz de entreverlo; la unción, que penetra en profundidad en sus ojos espirituales, le hará de nuevo capaz de ver. No parece inapropiado, por tanto, advertir que este colirio es el don del Espíritu Santo, que le restituye al hombre la capacidad de ver la realidad con los ojos de Cristo y de darse cuenta de que la luz está ya venciendo a las tinieblas.

3,19-20 A quienes amo, les reprendo y educo

Casi como para poder recoger el estilo del comienzo de la carta, aparece ahora una frase de carácter pedagógico[35], una cita sacada del libro de los Proverbios: «Yo, a todos aquellos a quienes amo, les reprendo y les educo». Mientras que en el contexto del que se ha sacado la cita (Prov 3,11-12) el amor de Dios es indiscutible y hace referencia al amor del Padre, aquí el verbo φιλέω hace pensar más bien en el amor del esposo o de la esposa. El detalle es importante, porque en esta carta los reclamos al tema esponsal son numerosos y el uso de este verbo ya prepara su conclusión inspirada en el Cantar de los Cantares. Es como si Jesús se excusase con la Iglesia de Laodicea diciéndole: «Perdóname si te he reprochado; si lo he hecho, es porque te quiero». Es una cosa simple, pero de una extraordinaria belleza: no debes sentirte abatido por los reproches de Dios, porque si te reprocha es porque te ama, y te ama precisa y exactamente igual que un esposo a su esposa.

Después de haber reconquistado de Cristo la riqueza y la belleza perdidas, la Iglesia es invitada a convertirse y a ser celosa. De ordinario, el verbo θέληυω tiene el sentido de empeñarse fuertemente e indica escrúpulo y esmero en la realización de algo, pero, en este contexto, lo que se le pide a la Iglesia no es tanto una obra específica cuanto un celo global, entendido como un compromiso general de toda la persona. Dado que, en definitiva, todo remite a un

entusiasmo perdido, esto nos indica que la frase podría ser traducida de la siguiente manera: «Sé diligente en el amor», o también: «Ama con pasión». «Una vez que tengas de nuevo los dones de Dios, es decir, la plegaria, la novedad de vida y una mirada iluminada por el Espíritu Santo, entonces ama apasionadamente».

Cuando la Iglesia sabe amar con ardor, le sucede la cosa más hermosa, la de sentir que Jesús «llama a la puerta». Es clara aquí la alusión al Cant 5,2, donde el esposo llama a la puerta de su amada para poder celebrar el amor en el esplendor primaveral. Si la Iglesia se convierte, si sabe amar con entusiasmo, sentirá cómo el esposo le dice: «Ábreme, hermana mía, amada mía, porque el invierno ya ha pasado». Sin embargo, hay una diferencia respecto al episodio del Cantar antes citado. Allí, es el esposo quien invita a la esposa a salir; aquí, en cambio, si esta le abre será él quien podrá entrar en su intimidad. Se trata de ese «saber esperar» de Jesús de cara al creyente –citado con frecuencia en el evangelio de Juan–, de ese ser ocupados por Cristo, que es la gloria más profunda para quien cree. Naturalmente, el instante en el que se realiza esta inhabitación es, más que cualquier otro, el encuentro eucarístico. En el momento en que el Esposo y la Esposa comen juntos, se realizan propiamente las bodas. Y por esta unión total, por la que se convierten en una sola cosa con el Señor, llegan a ser «una sola carne», como nos dice san Pablo[36].

3,21-22 Se sentará conmigo, como yo me he sentado con mi Padre

El vencedor, finalmente, es quien ama fuertemente, quien tiene la mirada puesta en el Espíritu, quien vive el entusiasmo de la vida nueva y el oro de la plegaria. Este, sin duda, se sentará en el trono con Cristo, es decir, será llamado hijo de Dios y gozará de sus mismas prerrogativas[37].

Cristo establece ahora un paralelo vertiginoso, situándose él mismo y situando al cristiano en un mismo plano. Si Cristo está sentado en el trono del Padre y nosotros en el trono de Jesús, esto significa que el vencedor entrará en el misterio de la Trinidad y será como divinizado, por usar el lenguaje de nuestros hermanos orientales. Todo el evangelio de Juan, por lo demás, está bajo esta óptica: «A cuantos lo han escuchado les ha dado el poder de convertirse en hijos de Dios» (Jn 1,12); es decir, les ha dado el poder ser, como Jesús, una cosa con el Padre, un todo uno con Dios mismo.

Esta es nuestra perspectiva, nuestra herencia: nosotros somos llamados a convertirnos en Dios; este es el camino gozoso que se abre delante de quien sabe amar apasionadamente, de quien escucha la voz del Esposo, que le llama y le abre la puerta.

Esta es la razón por la que concluimos este capítulo de las cartas de Juan a las siete Iglesias de Asia Menor abriendo la perspectiva que se verá colmada con el desarrollo de la temática global del escrito del Vidente de Patmos. La trama del Apocalipsis sigue un hilo

particularmente reseñable por su colorido pascual y soporta no solo alusiones a la lejana liberación de Egipto, sino y sobre todo a la precisa manera como era vivida y celebrada la Pascua en la Iglesia de su tiempo. Pascua era, dentro del cristianismo primitivo, la fiesta por excelencia, en la que encuentra sus raíces la espera de la vuelta del Señor. No hace falta preguntar si las frecuentes alusiones litúrgicas que vamos subrayando no se explicarían sin el deseo consciente del autor de tomar en consideración la gran Pascua de la Iglesia. Aquellas celebraciones anuales, con su marcado acento sacramental, anuncian y prefiguran el cumplimiento maravilloso del sello bautismal, de la comunión eucarística, aquello que encontrará el Esposo unido definitiva y abiertamente con la Esposa en el gran banquete escatológico, ¿en el que las puertas podrán entonces quedar irremediablemente cerradas?[38] No adelantemos acontecimientos y demos paso a la segunda parte de nuestro estudio, en la que abrimos dos grandes capítulos: la gran liturgia celeste, por una parte, y la apertura de todos los sellos de la historia, por la otra.

[1] En el Apocalipsis, el término ἄγγελος («ángel») se repite con bastante frecuencia: 67 veces sobre un total de 175 en todo el Nuevo Testamento. El ángel es imagen de la misma Iglesia a la que es dirigido el mensaje; representa a la comunidad de los creyentes, introducida en el ámbito de Dios, y encuentra su razón de ser en el reconocimiento de Cristo como Señor del universo.

[2] El primer comentario conocido sobre el Apocalipsis es el de VICTORINO DE PETOVIO (250-304), *Commentarii in Apocalypsim Ioannis* (escrito después del año 260. Texto reelaborado por san Jerónimo). Cf. JOAQUÍN PASCUAL TORRÓ, *Comentario al Apocalipsis y otros escritos. Introducción, traducción y notas* (Fuentes Patrísticas, 20), Madrid 2008.

[3] BIANCHI, E., *L'Apocalisse di Giovanni, commento esegesito-spirituale*, Qiqajon, Magnano (BI) 1988, p. 53.

[4] VON SPEYR, A., *L'Apocalisse, meditazione sulla revelazione nascosta,* 2 vols., Jaca Book, Milán 1983, p. 116.

[5] Los *nicolaítas* eran un movimiento herético que despreciaba el valor de la encarnación y la redención de Jesús; se alejaban con su conducta pagana de las radicales exigencias del Evangelio. Pues (νικως-λάος) tiene su equivalente en el nombre judío «Balaam», o las palabras cifradas (criptogramas) son un artificio literario heredado de la exégesis judía, del que se vale el autor (Ap 9,11; 13,8; 16,16); también recurre en varias ocasiones a estas fórmulas interpretativas: el número «666» (Ap 13,18); el nombre hebreo del ángel del abismo «Abaddón» (*destrucción*, *perdición*) o el griego «Apolión» (Ap 9,11); el lugar «Harmagueddon» (Ap 16,16).

[6] Éfeso también debe su autoridad al hecho de que es la única Iglesia, además de Roma, que puede gloriarse de un doble origen apostólico. Fue fundada por Pablo y por Juan, que fue su primer obispo (por no hablar de la tradición, menos acreditada, que quiere también a María junto con Juan en Éfeso).

[7] Este mismo verbo «*abandonar*» es el usado por los evangelios sinópticos para indicar la decisión que toman los discípulos de «*dejar*» todo para seguir a Jesús (cf. Mt 4,20.22; Mc 1,18-20; 10,28; Lc 5,11; 18,28).

[8] Cf. PRIGENT, P., *Apocalipse et Liturgie*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1964, p. 14*:* el autor del Apocalipsis se dirige a la Iglesia de Éfeso haciendo alusión a la primera caída, la de Adán en Edén. Y rubrica aludiendo a Jr 2,2: «Recuerdo tu cariño juvenil, el amor que me tenías de novia, cuando ibas tras de mí por el desierto».

[9] En la carta de Ignacio de Antioquía a los efesios se descubren algunas alusiones a la situación de estéril búsqueda de la eficiencia que señala el autor del Apocalipsis: «*La fe es el comienzo; la caridad, el cumplimiento»* (Ef 14,1). «*Es mejor ser cristiano sin decirlo que decirlo sin serlo... Es hermosa la enseñanza si quien habla practica aquello que enseña»* (Ef 15,1).

[10] PRIGENT, P., o. c., pp. 15-16.

[11] En el libro del profeta Daniel se especifica la relación existente entre «*diez días*» y las pruebas a superar (Dn 1,12.14-15): «*Daniel dijo al inspector: Por favor, pon a prueba a tus servidores durante diez días...*».

[12] La expresión «*muerte segunda*» es frecuente en la literatura intertestamentaria y significa la exclusión de la muerte del mundo venidero, esto es, la imposibilidad de entrar en la Jerusalén nueva. Ser liberado de la segunda muerte implica, por tanto, tener acceso a la nueva Jerusalén, donde la muerte ya no existe (Ap 21,4).

[13] Esmirna se había convertido en una ciudad muy rica y próspera, hasta el punto de no tener nada que envidiar a Éfeso ni a Pérgamo, que eran los otros centros neurálgicos destacados con los que contendía por ser la primera ciudad de Asia Menor (cf. TITO LIVIO PATAVINUS, *Ab urbe condita,* XXXVIII, 39).

[14] En Esmirna, la institución sinagogal se distinguía por su feroz hostilidad contra los cristianos. Víctima de esa aversión fue el obispo Policarpo, asesinado en esta ciudad en el año 167. Sus verdugos fueron paganos y judíos.

[15] En el libro del profeta Daniel se especifica la relación existente entre «diez días» y las pruebas a superar: «*Daniel dijo al inspector: Por favor, pon a prueba a tus servidores durante diez días [...]. Él aceptó la propuesta y los puso a prueba durante diez días. Al cabo de diez días, tenía mejor cara y aspecto más sano»* (Dn 1,12.14-15).

[16] *Odas de Salomón* 20,7. En lo que concierne a la explicación de Ap 2,10b, la corona de la vida designa la apropiación de la salvación. Prigent comenta sobre esta corona: «El vencedor, el cristiano que no rechaza el martirio, está ya más allá del *éschaton;* se le ha dado ya la salvación celeste, está ya en el paraíso, y sin duda es por medio de su bautismo» (o. c., p. 19).

[17] Cf. *Santa Teresa de Jesús, Obras completas*, BAC, Madrid 1962, p. 480.

[18] En el reino de Pérgamo, los soberanos Atálidas eran deificados tras su muerte, asumiendo títulos honoríficos singulares, como «salvador, dios benefactor». El culto al soberano aparece ya documentado en una famosa inscripción dedicada al rey de Pérgamo Átalo III, muerto en el año 133 a. C. (cf. LOZANO, A., *«Asia Menor en época helenístico-romana», en AA. VV., Cristianismo primitivo y religiones mistéricas, Cátedra, Madrid 1995*., p. 123).

[19] Para M. Ramsay, la referencia al «trono de Satanás» es una alusión al culto del emperador, dado que en Pérgamo se erigió el primer templo de Asia Menor dedicado al Divino Augusto. En este sentido, la religión de Pérgamo podría ser considerada como la religión del Estado (cf. W. M. RAMSAY, *The Letters to the Seven Churches of Asia and their place in the plan of the Apocalyse*, Hodder & Stoughton, Londres 2009).

[20] Esto es una referencia a Balaam, que en el *targum* del tardojudaísmo es presentado precisamente en el acto de convencer a Balak de que, si bien no podía vencer a Israel con las armas, sí podía, sin embargo, enflaquecer la fe de los cristianos de Pérgamo, haciéndolos bastante vulnerables.

[21] El término griego ρομφαία indica una espada grande, igual que la que portaban los querubines en el paraíso (cf. Gn 3,24) o que la que blandía Goliat (cf. 1 Sam 17,45), y es típico del autor del Apocalipsis, que lo utiliza seis veces, mientras que en todo el Nuevo Testamento solo se usa una vez. Cf. Lc 2,35 y Ap 1,16; 2,12.16; 19,15.21.

[22] Esta es una referencia que se parece al modo característico de votar en el mundo grecorromano: se colocaban dos piedrecitas en un saquito: la blanca, para la absolución; la negra, para la condena. En algunas instituciones modernas aún suelen usarse las «habas» blancas o negras para las votaciones.

[23] Cf. O. CULLMANN, «*Les premières confessions de foi chrétiennes*», en *La foi et le culte de l'Église primitive*, Neuchâtel-París 1963, pp. 67ss.

[24] En la desarrollada fantasía de Israel, la reina Jezabel se había convertido en el prototipo de la crueldad y la disolución, hasta el punto de concebirla poco menos que demoníaca.

[25] «El problema nace, también hoy, cuando una de esas expresiones de vida cristiana, sea a nivel de grupo, movimiento o asociación, pretende erigirse como único modelo y guía, imponiendo los propios criterios al resto de la comunidad. Este proceder provoca inevitablemente el nacimiento de divisiones internas y ocasiona el nacimiento de un sentido de rivalidad, haciendo imposible la comunión fraterna» (cf. PÉREZ MÁRQUEZ, R., *El Apocalipsis de la Iglesia,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2012, p. 103).

[26] PRIGENT, P., o. c.*,* 27-30. El autor se remonta al siglo IV –en el ámbito ortodoxo–, donde ya se percibe que si el bautizado ha vuelto a las tinieblas, «ahora se ha hecho blanco... por la luz que ha recibido en el bautismo, y que recibirá, después de la resurrección, un vestido de inmortalidad y de incorruptibilidad». Prigent cita el tratado sobre bautismo de Moses Bar-Kepha.

[27] Filadelfia era una pequeña ciudad fronteriza, ubicada en la región de Lidia y cercana a Sardes. Fue fundada hacia la segunda mitad del siglo II a. C. por Átalo II Filadelfio, rey de Pérgamo, quien la llamó con su nombre. Atalía se encontraba en el camino hacia Frigia, la región limítrofe, cuyos habitantes, «los *gálatas*», aún no habían sido helenizados.

[28] En la tradición bíblica, el ser de Dios aparece estrechamente ligado a la idea de potencia y fuerza, hasta el punto de que esta misma idea es usada como perífrasis de su nombre (cf. Mt 26,64; Mc 14,62).

[29] La obra de evangelización, que toda comunidad cristiana está llamada a desarrollar, es conducida por el Señor: «*Llegué a Tróade para anunciar el Evangelio de Cristo y se me abrió una gran puerta en el Señor»* (2 Cor 2,12).

[30] SAN IGNACIO, *A los filadelfos* II, 12-2.

[31] El verbo «amar», en griego ἀγαπάω, está presente en el Apocalipsis solo cuatro veces (cf. Ap 1,5; 3,9; 12,11; 20,9) y, en el correspondiente texto de las siete cartas a las Iglesias, únicamente es aplicado a la de Filadelfia.

[32] PRIGENT, P., o. c., p. 30.

[33] En Asia Menor, la industria más importante era la textil, especialmente la elaboración de tejidos de lana. Eran muy conocidos y apreciados los tejidos de Tarso y de Laodicea. Otras industrias que gozaban de prestigio eran el curtido de cuero, la metalurgia y la cerámica.

[34] La palabra «amén» no es de fácil traducción, por lo que generalmente se prefiere dejarla en su forma original. Viene del verbo ἴυαι, «estar firme, estar estable», usado en su forma causativa. Significa «está establecido firmemente» y, por traslación, «así es, en verdad». En su forma causativa implica una adhesión por parte de quien la pronuncia. Cada vez que un creyente dice

«amén», pretende decir que cree y se compromete a lo que Dios ha restituido. Por eso, es una fórmula que indica al mismo tiempo asentimiento racional y adhesión de la voluntad. Fue usada frecuentemente por Jesús para introducir sus afirmaciones más solemnes: «Amén, amén, yo os digo...», pero solo aquí, en todo el Nuevo Testamento, es usada con valor de sustantivo. Ya desde los comienzos la fe hebrea y cristiana ha atribuido un valor extraordinario a esta palabra, hasta el punto de considerarla como un «credo» extremadamente compendiado. El *talmud* señala que en hebreo las letras de la palabra «amén» forman el acróstico «Dios, rey fiel».

[35] En la antigüedad, solo las clases pudientes estaban en condiciones de conseguir educadores para sus hijos. Si bien el pedagogo podía infligir castigos a sus alumnos, esto era solo en función de su crecimiento, por lo que el verbo «educar», en griego παιδεῦειν, asumió también el significado de «castigar».

[36] Fácilmente se entiende que las aportaciones que hace el autor, hablando a propósito de la iglesia de Laodicea, llevan de la mano al lector a comprender que se trata de una redención pascual muy amplia y de valor cuasi cósmico, operado por el logos de Dios, como subraya PRIGENT, P., o. c., pp. 32-33.

[37] En el Apocalipsis existe un solo trono, compartido por el Padre, el Señor y el creyente. A diferencia de ese otro trono de la ciudad de Pérgamo en el que se sienta Satanás y que está exclusivamente reservado para él, el trono verdadero, ese desde el que se gobierna la historia de la humanidad, pertenece a Dios y es accesible a todos.

[38] Cf. PRIGENT, P., o. c., p. 36.

SEGUNDA PARTE

Capítulo III:
Comienza la gran liturgia celeste

Introducción

Juan comienza a describir su experiencia mística y nos pide a los lectores que le sigamos en este recorrido, para que también podamos hacerlo nuestro. Terminada la sección pastoral, la de las siete cartas, subiremos más alto junto a Juan, preparándonos a contemplar la historia desde un punto de vista nuevo. Lo que veremos, los símbolos usados, el mismo lenguaje, no nos serán familiares, y ¿cómo podría no ser así? En el fondo, nos disponemos a contemplar el mundo desde el punto de vista de Dios. Ahora las palabras se hacen mucho más densas, más recordables, hasta crear el género literario que justamente ha sido llamado «apocalíptico». Es un lenguaje hecho para hablar no solo a la razón, sino también al corazón, a la voluntad y a la sensibilidad estética. Más que tratar de entender a Juan, dejémonos llevar por él.

1a La descripción de una gran liturgia

La entera historia humana, vista desde el punto de vista de Dios, es una liturgia; más aún, es una «eucaristía»; es, en sentido etimológico, un gran himno de alabanza. Como ocurre en toda liturgia, el relato es una evocación, mucho más que narrar algo histórico: Juan no pretende ofrecernos la crónica de los últimos días, sino despertar en nosotros la esperanza y la alabanza.

Precisamente este «punto de vista celeste» plantea uno de los mayores problemas al lector, es decir, el problema del tiempo. En el libro del Apocalipsis, el desarrollo del tiempo está como solidificado, fotografiado en un instante único, en el que todo ocurre a la vez, al igual como lo descubrimos en ciertas pinturas al fresco en las que episodios sucesivos de la vida de Jesús o de los santos están emplazados uno junto al otro sin más. Así, en la tirantez entre la Iglesia naciente y el Imperio romano se nos ofrece una representación concreta de un conflicto mucho más antiguo, que ocurrió en otro plano histórico en el que se dio ese conflicto entre el Dragón y el Cordero. Se trata de un conflicto que ya ha ocurrido y que se repetirá todavía cada

vez que se encuentren el Reino del Dios, que se hace hombre, y el hombre, que pretende ser Dios. Pero, al mismo tiempo y desde un principio, el Dragón es juzgado y condenado. Desde otro punto de vista, Dios, en un único instante de la liturgia celeste, está como encadenado y puesto en condiciones de no llegar a dañar.

Análogamente, el libro concluye con la celebración de las bodas del Cordero y de la Iglesia. Pero ¿cuándo sucederá esto? ¡Ha acontecido ya! En el pasado, la Iglesia ya ha sido la esposa del Cordero, igual que lo será en el futuro y que lo es ahora. Así, a todos los efectos, yo mismo puedo llegar a decirme que ya soy parte de esta esposa. En definitiva, la pregunta «¿cuándo ocurrirán estas cosas?» está fuera de lugar. La respuesta a este interrogante nos llevaría a infravalorar la misma lógica de Juan. Las cosas narradas han ocurrido ya, están sucediendo ahora y ocurrirán todavía en el tiempo.

1b El libro del Apocalipsis «como una liturgia»

Siendo la narración de una «liturgia», el libro relata, ante todo, una alabanza dirigida a Dios y la celebración de su obra de salvación. No hay duda de que debería también hacerse una lectura política del Apocalipsis; es más, quizá sea el libro más político de todo el Nuevo Testamento, aunque nunca debemos perder de vista el hecho de que, en rigor, la política nace de la mística y de que todo viene observado desde el punto de vista de la alabanza a Dios. Y precisamente por ello, el Apocalipsis tampoco puede dejar de hablar de la moral social –como observábamos en el capítulo del prólogo del libro–. El Apocalipsis no es, en verdad, el «librito rojo» de los pensamientos de Juan, sino «un gran himno de alabanza».

Tendremos sobradas ocasiones de poner de relieve cuanto venimos diciendo en este apartado de la presentación del comienzo de la gran liturgia celeste.

La visión del trono

La descripción de la sala del trono prepara la escena e introduce a los protagonistas. La liturgia celeste se inicia con un himno al Creador:

> /1 *Después de esto, miré y vi una puerta abierta en el cielo; y aquella primera voz, como de trompeta, que oí hablando conmigo, decía: «Sube aquí y te mostraré lo que tiene que suceder después de esto»* (Ap 4,1).

4,1 Una puerta abierta en el cielo

A quien ha comprendido el mensaje a las siete Iglesias se le puede ahora prestar un nivel

más alto de comprensión. Se le ha abierto «una puerta en el cielo», él es ya «el vencedor» que ha resistido el combate espiritual y, por tanto, puede acceder al trono de Dios y desde allí juzgar la historia, contemplar el juicio de Dios y hasta participar en él.

Juan es llamado a «subir» para participar como testigo y como cronista. Si antes su quehacer era el de amonestar y el de exhortar, ahora deberá relatar lo que ha visto y oído, deberá anunciar al mundo la realeza de Dios, que no tolera rivales, y, sobre todo, que Dios ha cumplido su juicio, que los días del Dragón han sido ya contados y el desconsuelo está, por tanto, pesado y medido. Estas cosas «deben ocurrir», puesto que son inevitables. Se puede uno oponer a la voluntad de Dios, pero la posible rebelión no destruye los planes, igual que el pecado del hombre no puede culpar a la misma santidad y a la justicia. Por cuanto hace al presente, podemos cansarnos y hasta sufrir, por más que la situación pueda llegar a parecernos dramática; sin embargo, hemos de estar sustentados por una esperanza inquebrantable.

> /2 *Enseguida fui arrebatado en espíritu. Vi un trono puesto en el cielo, y sobre el trono a uno sentado.* /3 *El que estaba sentado en el trono era de aspecto semejante a una piedra de diamante y cornalina, y había un arco iris alrededor del trono de aspecto semejante a una esmeralda.* /4 *Y alrededor del trono había otros veinticuatro tronos, y sobre los tronos veinticuatro ancianos sentados, vestidos con vestiduras blancas y con coronas de oro sobre sus cabezas.* /5 *Y del trono salen relámpagos, voces y truenos; y siete lámparas de fuego están ardiendo delante del trono, que son los siete espíritus de Dios,* /6 *y delante del trono como un mar transparente, semejante al cristal. Y en medio del trono y en su alrededor, había cuatro vivientes, llenos de ojos por delante y por detrás.* /7 *El primer viviente era semejante a un león, el segundo a un toro, el tercero tenía cara como de hombre, y el cuarto viviente era semejante a un águila en vuelo.* /8 *Los cuatro vivientes, cada uno con seis alas, estaban llenos de ojos por fuera y por dentro. Día y noche cantan sin pausa: «Santo, Santo, Santo es el Señor Dios, el todopoderoso; el que era y es y ha de venir».* /9 *Cada vez que los vivientes dan gloria y honor y acción de gracias al que está sentado en el trono, al que vive por los siglos de los siglos,* /10 *los veinticuatro ancianos se postran ante el que está sentado en el trono, adoran al que vive por los siglos de los siglos y arrojan sus coronas ante el trono diciendo:* /11 *«Eres digno, Señor, Dios nuestro, de recibir la gloria, el honor y el poder, porque tú has creado el universo, porque por tu voluntad lo que coexistía fue creado»* (Ap 4,2-11).

4,2-3 Vi un trono puesto en el cielo y sobre el trono a uno sentado

Juan inicia la descripción de la liturgia en la que se desarrolla presentando la sala del trono de Dios. El trono representa la autoridad; el poder, es el lugar desde el que se promulgan las leyes y desde el que se emite la sentencia. Puesto que lo que se está iniciando es el juicio del Imperio, comienza señalando que el verdadero poder pertenece a Dios y solo a él. Es él quien hace las leyes, quien juzga y aplica las sentencias. Mientras que el trono es detallado en sus

particularidades, el que se sienta en el trono aparece como envuelto por una luz tan deslumbrante que le esconde. Por eso, es semejante a la esmeralda y a la cornalina, que son piedras que reflejan la luz. Así como el Hijo de Hombre, al inicio, era descrito con precisión, ahora aquí todo queda como indefinido. Se dice genéricamente «uno», esto es, no tiene nombre o, mejor, tiene un nombre inefable, que no está descrito, ya que nadie puede ver el rostro de Dios y permanecer vivo. En suma y en una palabra, es Dios en su trascendencia y en su misterio, que, sin embargo, no es un misterio de oscuridad, sino de excesiva luz, y por esto es mostrado en el centro de una luz deslumbrante. No es incomprensible porque esté escondido, sino porque nuestra mente no puede llegar a reconocer su conocimiento.

Delante del trono se extiende un mar limpio como el cristal, que simboliza la barrera de la trascendencia y el velo que impide el paso de la tierra al cielo. El trono está rodeado por las siete luces del arco iris y ante él arden siete lámparas de fuego, esto es, los siete espíritus de Dios. Por tanto, el trono está guarnecido por la plenitud de la luz con todos los colores del espectro, en todo su esplendor posible, y arde con el luminoso fuego del Espíritu. Relámpagos, voces y truenos salen desde el trono para decirnos que, si no podemos conocer en sí mismo a Dios, al menos lo reconozcamos a través de sus prodigios.

4,4 Otros 24 tronos y, sobre los tronos, 24 ancianos sentados

Los veinticuatro ancianos no están identificados manifiestamente, no están de pie, sino que se sientan ante la presencia del trono principal. Hay que indicar que, en cierta manera, participan de la realeza, son co-reinantes. Ciertamente, son hombres y no ángeles, porque ningún ángel podría sentarse ante la majestad de Dios. La corona que llevan nos revela que son de los «vencedores», y hay que contarlos entre el número de los resucitados por el paso del vestido blanco. Así se cumple la promesa hecha por Jesús en el evangelio de Mateo: «En verdad os digo: Vosotros, que me habéis seguido, cuando el Hijo de Hombre se siente en el trono de su gloria, en la regeneración del mundo, os sentaréis también sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel» (Mt 19,28). Me gusta poder imaginar que estos ancianos son los doce patriarcas de Israel y también los doce apóstoles, que reúnen ante el trono de Dios a los dos pueblos hoy divididos –palestinos y judíos– de la alianza.

4,5-11 Eres digno, Señor, Dios nuestro, de recibir la gloria y el honor [...], porque has creado el universo

Los cuatro vivientes que rodean el trono corresponden a los cuatro ángeles que en la cosmogonía hebrea sostienen el cambio celeste de los cuatro puntos cardinales, y, por eso, representan a toda la creación. Su voz es la voz del universo, que por el solo hecho de existir eleva su alabanza con el «himno secreto que asciende al Dios de toda vida». Por esto, solo los veinticuatro, es decir, Israel y la Iglesia, inician esta alabanza, puesto que son los únicos que

creen en un único Dios creador y la hacen propia: cada vez que la escuchan, se postran en actitud de oración y cantan a su vez un himno.

Es importante observar que Juan, en el inicio de la liturgia celeste, pone un «himno al Creador». Esto nos indica, en primer lugar, que toda la obra de Dios es un desarrollo coherente, desde la creación a la redención; nos señala que hay un vínculo íntimo entre la fe en la Creación, que caracteriza a Israel, y la fe en la Redención, que caracteriza a la Iglesia; nos expresa, sobre todo, que el juicio del Imperio comienza desde la misma proclamación del Creador.

El Imperio en sí es una fuerza anticreacional, que se opone a la acción creadora de Dios y que incluso tiene la pretensión de llegar a la insubordinación ante las leyes que Dios mismo había puesto en el ser. Donde Dios creó, poniendo armonía entre las cosas, el Imperio somete la armonía al provecho propio y destruye el orden creacional, provocando el caos.

Es hermoso también el gesto de alabanza de los veinticuatro ancianos, que dejan sus coronas a los pies de aquel «que se sienta en el trono». Él los ha coronado, haciéndoles participar de su gloria, y ellos, a su vez, le devuelven a él su gloria, al único que es digno de ella, porque es el fundamento de todo el ser y de toda gloria. La liturgia celeste, por tanto, empieza con este movimiento circular, este glorificarse recíproco de Dios y del hombre, porque «la gloria de Dios es el hombre viviente y la vida del hombre es la visión de Dios»[1], por lo que el Señor «considera la coronación del amigo como premio de su combate»[2].

También la aclamación de todos los vivientes y de los ancianos está llena de significado. Dios es presentado primordialmente como el que es tres veces santo en una aclamación que quiere recalcar su soberanía. Para reforzar este concepto, a la triple aclamación Juan une el adjetivo παντο-κράτορ, que ya entonces debía resonar a arcaico y solemne. Por desgracia, la traducción española «omnipotente», empleada por el uso, no puede revelar la fuerza de este adjetivo. Cada vez que celebramos la eucaristía estamos invitados a unirnos a este coro con la aclamación al que es tres veces santo.

Es interesante notar la presencia de la expresión «Señor y Dios nuestro», que era muy conocida para los lectores de Juan y que Domiciano pretendía para sí mismo. Es evidente aquí la intención de poner a los dos cultos en abierta contraposición: si «Aquel-que-se-sienta-en-el-trono» es «Señor y Dios», el otro no puede ser más que un impostor. En efecto, la aclamación final de los veinticuatro hace eco a esa soberanía de Dios, precisamente porque lo proclama digno de recibir la gloria. Adviértase que el adjetivo «digno», άξιος (de ahí el castellano «axiomático [evidente]», dice que su gloria no depende de los veinticuatro, que se la reconocen, y por eso él es el único a quien corresponde el derecho; es exactamente una gloria axiomática[3].

5,1 Vi en la mano derecha del que está sentado en el trono un libro [...] sellado con siete sellos

Después de haber encuadrado la escena, Juan hace un auténtico *zoom* sobre la mano de aquel que está sentado en el trono:

> /1 *Vi en la mano derecha del que está sentado en el trono un libro escrito por dentro y por fuera, y sellado con siete sellos.* /2 *Y vi a un ángel poderoso, que pregonaba en voz alta: «¿Quién es digno de abrir el libro y desatar sus sellos?».* /3 *Y nadie ni en el cielo ni en la tierra ni debajo de la tierra podía abrir el libro ni mirarlo.* /4 *Yo lloraba mucho, porque no se había encontrado a nadie digno de abrir el libro ni de mirarlo.* /5 *Pero uno de los ancianos me dijo: «Deja de llorar, pues ha vencido el león de la tribu de Judá, el retoño de David, y es capaz de abrir el libro y sus siete sellos»* (Ap 5,1-5).

Aparece así un objeto que de ahora en adelante será el fulcro (= punto de apoyo) de los acontecimientos relatados. Tenemos un letrero escrito en «prosa» o en «verso», cosa insólita, pero no inverosímil. ¿Qué es lo que está escrito en ese rótulo? Ya que está en la mano de «Aquel-que-se-sienta-en-el-trono», se puede imaginar que es un acto de gobierno y, en efecto –como veremos–, cuando esté abierto, será la sentencia de Dios sobre la historia, pero por ahora Juan nos deja en la duda.

La sentencia de Dios está escrita sobre los dos lados, para dejar intuir que ante la historia no podemos contentarnos con una lectura «en prosa», esto es, los sucesos en su desarrollo y en sus causalidades naturales, sino que también debemos saber leerla «en verso», es decir, considerando los nexos espirituales y las causas sobrenaturales que vinculan los acontecimientos.

5,2-4 Nadie podía abrir el libro ni mirarlo

El título está sellado con siete sellos para indicarnos un cierre total, de manera que nadie pueda leerlo, esto es, para que nadie pueda arrogarse la autoridad de Dios: ni hombres, ni ángeles, ni profetas, ni héroes, sino que solo Dios puede juzgar al mundo. El silencio, que responde a la pregunta retórica del ángel, carga la escena de la espera dramática, mientras la cuestión va de un extremo al otro del mundo: ¿quién es capaz de abrir los sellos de la historia, de leer el códice, de comprender el sentido? Hasta que esto no se haga, el mundo permanecerá sin sentido y el mal estará siempre libre para poder actuar[4]; por eso, Juan estalla en un llanto inmoderado, como si le dijese a Dios: «¿Dónde estás?, ¿por qué el mal parece triunfar?, ¿por qué no vienes a juzgar al mundo?, ¿por qué no pronuncias tu sentencia?». Es el grito de todos los oprimidos, de todos los que solo tienen a Dios para poderles defender.

5,5 Ha vencido el león de la tribu de Judá, el retoño de David

En cuanto al Imperio, al ir contra la humanidad, parece que de verdad triunfa; el hombre puede caer en la desesperación, que expresa también un sentido de incapacidad, de inevitabilidad; se pierde la esperanza de una vida distinta y entonces viene a menos incluso la forma de indignarse. A veces, se rinde ante el Imperio, más por resignación que por convicción, porque no se consigue descubrir otra alternativa. Cuando el mal parece triunfar, cuando el juicio de Dios parece tardar y se apaga toda esperanza sobre la historia y sobre el hombre, he ahí que la Palabra de Dios viene a consolarnos. En efecto, a Juan la consolación le viene de uno de los ancianos que, anunciándole la victoria del león de Judá, le recuerda la más antigua de las profecías cristológicas: le dice que se ha cumplido el primer anuncio del Mesías, que está desde siempre en la base de la fe de Israel: «[Judá es un joven león agazapado]. No se apartará de Judá el cetro, ni el bastón de mando de entre sus rodillas, hasta que venga aquel a quien le está reservado y le rindan homenaje los pueblos» (Gn 49,9-10).

Ha vencido el león de Judá, ha vencido, por tanto, aquel que tiene el bastón de mando. Sorprendentemente, sin embargo, este no es un león, sino un Cordero.

La visión del Cordero

La descripción del Cordero subraya la paradójica concesión del poder de Juan y empieza a situar los elementos del contraste con su reino y el Imperio. Ante todo, es bueno notar la fuerza evocativa de esta contraposición que recorre todo el libro. Toda la vida se juega en una elección entre el Dragón y el Cordero, entre el poder y la finura; y, por tanto, entre Babilonia y Jerusalén, entre el Imperio y la Iglesia. Es una alternativa brusca entre dos estilos de vida, dos visiones del mundo totalmente variadas, frente a las cuales no son posibles compromisos ni estrategias neutrales. Lo que marca la diferencia es, sobre todo, cómo vives: si vives como formando parte del Cordero o si vives como formando parte del Dragón.

> /6 *Y vi en medio del trono y de los cuatro vivientes, y en medio de los ancianos, a un Cordero de pie, como degollado; tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios enviados a toda la tierra.* /7 *Se acercó para recibir el libro de la mano derecha del que está sentado en el trono* (Ap 5,6-7).

5,6 Vi a un Cordero de pie, como degollado

El paso de la imagen del león de Judá a la del Cordero es sorprendente, es una verdadera acrobacia lógica, que tiene la violencia de un oso negro. En efecto, el león de Judá es un guía militar, uno que podría competir con el Dragón en cuanto a fuerza y astucia, con el que

combatiría a la par, mientras que el Cordero recuerda, ante todo, la imagen de la víctima sacrificial, que se entrega impotente ante su carnicero. Colocando la imagen de la víctima junto a la del guía militar, Juan crea un nuevo símbolo de la conquista a través de la muerte sacrificial.

5,7 Que tenía siete cuernos y siete ojos

El cuerno es símbolo de la fuerza y el poder; por eso, los siete cuernos indican la plenitud del poder. Los siete ojos son interpretados por Juan como «los siete espíritus de Dios». El ojo indica conocimiento; por tanto, los siete ojos expresan plenitud de conocimiento. En Jesús se suman a la vez la plenitud del poder y la del conocimiento: él es aquel que todo lo sabe y puede, que está presente y actúa en medio de nosotros a través del Espíritu Santo.

Lo que Juan quiere decirnos es que el Cordero no vence con las armas del diálogo, sino por la fuerza de su martirio: es la primera expresión de la extraña estrategia de Dios, que opone la fuerza desarmada del testimonio a las armas del Imperio. ¡Ay de los cristianos que piensan poder combatir al Dragón con sus mismas armas! ¡Ay de los que se ilusionan con poder vencer al Imperio haciendo uso de sus mismas razones y sus mismos instrumentos, que, en definitiva, son instrumentos de fuerza y de poder! Estos no harán otra cosa que edificar una nueva Babilonia, ilusionándose en construir Jerusalén, pero, cuando el Cordero abra el libro, aparecerá la exactitud de sus acciones.

> /8 *Cuando recibió el libro, los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos se postraron ante el Cordero; tenían cítaras y copas de oro llenas de perfume, que son las oraciones de los santos* (Ap 5,8).

5,8 Se postraron ante el Cordero

El Cordero, presentado en medio de los vivientes y de los ancianos, parece como surgiendo en medio de ellos, mientras avanza hacia el trono, lo que recalca el misterio de la encarnación. Jesús es verdaderamente un hombre; viene, por tanto, de la creación y es verdadero hebreo; por ende, surge del pueblo elegido. Para nosotros, católicos, la expresión «Cordero de Dios» nos es familiar, porque con frecuencia la oímos en la eucaristía, con el riesgo, sin embargo, de no conseguir decodificar toda su riqueza bíblica. En efecto, la referencia es al cordero pascual, con el que Cristo mismo se ha identificado en el momento de la última cena, en la que «tomó el cáliz, dio gracias y se lo dio diciendo: “Bebed todos, porque esta es mi sangre de la alianza, que ha sido derramada por muchos”» (Mt 26,27-28). Jesús es, pues, el Cordero, porque derrama su sangre por nosotros y porque, igual que el Cordero, también se ofrece en sacrificio.

Esta referencia nos autoriza a comprender mejor el símbolo. La Sagrada Escritura, efectivamente, conoce también otros usos de la imagen del cordero, que se nos presenta, a veces, como símbolo de docilidad o de debilidad. Sin embargo, aquí prevalece el «sentido litúrgico»: si Cristo es llamado Cordero es para decir que nos ha redimido con su sangre, y no ciertamente porque sea débil o porque manifieste su debilidad.

A continuación, la visión de Juan completa esta simbología sacrificial. Aquel Cordero, que había dejado crucificado, de quien habíamos visto derramada su sangre para nuestra salvación, lo vemos ahora inmolado; sin embargo, está de pie en el trono como un verdadero rey. La expresión voluntariamente contradictoria «estar en pie y como inmolado» nos lo identifica sin duda alguna con Cristo resucitado, que se presenta a los suyos con las heridas abiertas de su pasión para indicar que el misterio de la cruz y el de la resurrección no se excluyen mutuamente, sino que están presentes simultáneamente. El Cordero es tanto el Crucificado como el Resucitado. De este modo intrincado, Juan quiere decirnos que Cristo reina no solo con el ejercicio de su poder, sino a partir de su impotencia, esto es, desde su entrega al Padre.

Dicho con otras palabras: Cristo reina en tanto en cuanto crucificado y a partir de la cruz; el drama que Jesús habría querido borrar del mundo era en realidad el acontecimiento que le ha constituido Señor de la historia. No obstante, el himno cantado por los ancianos confirma esta interpretación: «Tu eres digno de tomar el libro... porque has sido inmolado». La fuerza que vencerá al Dragón no será una resistencia directa, sino el mismo sacrificio por amor.

Al mismo tiempo, debemos valorar las briosas sugerencias eucarísticas que lleva consigo la imagen del Cordero identificado con el león de Judá. Juan quiere decirnos con ello que «la liturgia celeste» se repite en la eucarística, de tal forma que cada vez que se celebra la eucaristía el Cordero toma de nuevo posesión de su trono y los sellos que obstruyen la historia, haciéndola ilegible, son destrozados uno a uno. Y en el silencio general, que fácilmente se puede imaginar, el Cordero avanza desde el trono hasta que llega a tomar el libro de las manos de «aquel-que-está-sentado-en-el-trono». Es un gesto sencillo, que manifiesta, al mismo tiempo, el poder del Cordero, y hasta podemos decir, que con ello lo ejerce.

Llegados a este punto, toma su vez la liturgia e interrumpe el canto de júbilo de los veinticuatro ancianos:

5,9 Y cantan un cántico nuevo: «el canto cósmico»

> /9 *Y cantan un cántico nuevo: «Eres digno de recibir el libro y abrir sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre has adquirido para Dios hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación;* /10 *Y has hecho de ellos para nuestro Dios un reino de sacerdotes, y*

reinarán sobre la tierra» (Ap 5,9-10).

El canto, que en un principio era de la sola corte celestial, ahora se amplía y se convierte en «cósmico»; en efecto, las plegarias de los santos, contenidas en las copas de oro, juegan la misma función de acompañamiento que las cítaras[5] (el himno es presentado así en una singular dimensión sinérgica, como una experiencia auditiva, visiva y olfativa) y se unen al himno de alabanza, que ahora es llamado «nuevo», porque ha acontecido un hecho totalmente nuevo. Ahora que el Cordero ha manifestado ya su dignidad de «inmolado y resucitado», la creación ha cumplido su sentido último y la alabanza, por tanto, ya no es hacia el Dios Creador, sino al Dios Redentor.

5,10 Hombres rescatados y sacerdotes para el Reino

Es muy extraño –y vale la pena subrayarlo– el uso del verbo ἀγοράξειν para indicar «rescatar y redimir» en vez del más común ἐλευθέρειν (liberar). Literalmente significa «comprar en la plaza» y tiene el sentido de rescatar, porque la plaza era el lugar donde se traspasaban y comerciaban los esclavos. En este contexto se asume así un sentido muy concreto y muy hermoso: los cristianos fueron eliminados del mercado y reservados para Dios. En el mundo greco-romano la compraventa de esclavos era un espectáculo relativamente común. También en nuestro mundo de hoy vemos que cualquier cosa, incluso la dignidad y la honestidad, puede estar en venta, y también descubrimos que nosotros mismos somos «objeto de mercado», manipulados de mil maneras por las agencias publicitarias y por los expertos en *marketing, opinion-maker,* etc.

Quien ha sido redimido por Cristo tiene la conciencia de haber sido «quitado del mercado», de no ser una persona para la disponibilidad de nadie; por tanto, con la redención se es verdaderamente un hombre libre. Vuelve aquí de nuevo la idea de que el Cordero hace de nosotros «un reino de sacerdotes». Incluso –como hemos aludido ya muchas veces sobre el dualismo entre el Reino de Cristo y el del Imperio– vale la pena indicar una ulterior diferencia. Nosotros somos parte del Reino de Cristo no porque hayamos sido conquistados a la fuerza, sino más bien porque hemos sido liberados. La acción del Cordero, evidentemente, no es la de sumisión, sino la de promoción y exaltación de todos sus «súbditos», que, por lo demás, él no los quiere para sí mismo, sino para quien los libera, esto es, «para Dios, τώ θεώ». Por ello, nadie es más libre que quien obedece a Dios, porque así es libre de toda potencia humana.

Más que ser Reino, los cristianos son sacerdotes, es decir, llevan a cabo, en relación con el mundo, una función sacerdotal, de ofrenda y sacrificio por la salvación del mundo. Antes que intercambiar las persecuciones y las tribulaciones con el odio y el sectarismo, nosotros pedimos y rogamos por nuestros enemigos y vivimos nuestra vida como una ofrenda litúrgica por ellos. Si hay algo que me cautiva en nuestra fe es precisamente esto: nosotros no somos

solo los destinatarios de la redención, como meros operadores pasivos, sino, al contrario, es Dios quien nos llama a colaborar en esta obra, a poner nuestro pequeño cansancio y sufrimiento junto a su altar del sacrificio. Como dice san Pablo, «si mi sangre se ha de derramar rociando el sacrificio litúrgico que es vuestra fe, yo estoy alegre y me asocio a vuestra alegría» (Fil 2,17); es decir, estamos invitados a añadir nuestros dos céntimos al sacrificio de Cristo por la salvación del mundo. Es poco, dos céntimos solamente, pero son los «míos», es mi contribución personal, y así puedo estar junto a mi Señor en la obra de la salvación.

5,11 Aparece toda la creación: miríadas de miríadas de ángeles

> /11 *Miré, y escuché la voz de muchos ángeles alrededor del trono, de los vivientes y de los ancianos, y eran miles de miles, miríadas de miríadas,* /12 *y decían con voz potente: «Digno es el Cordero degollado de recibir el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, el honor, la gloria y la alabanza».* /13 *Y escuché a todas las criaturas que hay en el cielo, en la tierra, bajo la tierra, en el mar –todo cuanto hay en ellos–, que decían: «Al que está sentado en el trono y al Cordero, la alabanza, el honor, la gloria y el poder por los siglos de los siglos».* /14 *Y los cuatro vivientes respondían: «Amén». Y los ancianos se postraron y adoraron* (Ap 5,11-14).

Después de esto, aparece toda la creación: «miríadas de miríadas de ángeles y todas las criaturas en el cielo y en la tierra y las que están debajo de la tierra y del mar, y todos los seres que se encuentran (excluidos los hombres)», que se asocian al himno de los ancianos, mientras estos responden y lo confirman con su «Amén» y su postración». Se completa así el movimiento circular de este himno, que comienza en el cielo, prosigue en la tierra y se remata de nuevo en el cielo. Es una y única la alabanza que se eleva a Dios desde el cielo y desde la tierra.

La participación de toda la creación en la alabanza de la Iglesia expresa el hecho de que los cristianos, en su función sacerdotal, han de restablecer la armonía del universo que había sido perturbada por el pecado. El pecado ha herido al mundo porque cada vez que nosotros hacemos uso de las cosas creadas para lesionar a nuestros semejantes, degeneramos su uso natural. El mundo es como una casa muy bonita cuyo inquilino –estando loco– ha hecho trizas: los cristianos, habitándolo, cantando la alabanza de Dios en este mundo y haciendo uso sabiamente y con amor de él, restituyen a la creación su orden y su belleza. Y por eso san Pablo dice que la creación misma espera con desasosiego la revelación de los hijos de Dios (cf. Rom 8,19).

Liturgia en el cielo y en la tierra

Al concluir la presentación de la liturgia celeste como nos la ofrece el capítulo V, me parece oportuno señalar –como complemento justificado– que el Apocalipsis ofrece también indicaciones sobre el modo posible de vivir nuestras liturgias en la tierra.

Una cuestión que ha interesado mucho a los exégetas es la pregunta de por qué Juan imagina una liturgia tan compleja y articulada y de dónde saca estos ritos y estos himnos. En efecto, es difícil poder imaginar que se refiera a una liturgia cristiana ya existente, puesto que, en ese momento, la liturgia cristiana era todavía muy elemental y la eucaristía se celebraba en casas privadas, y estas, con su espacio necesariamente pequeño y su naturaleza familiar, mal se podrían adaptar a liturgias muy complejas y solemnes.

Algunos elementos de la liturgia apocalíptica son adquiridos ciertamente de la liturgia que se celebraba en el templo de Jerusalén (los candelabros, el incienso, la cítara, el himno *trishagion*); otros, sin duda, están tomados de la liturgia imperial (el uso del algodón y de los perfumes, las postraciones, la disposición circular en torno al altar). En su conjunto, Juan da la impresión de una elaboración extremadamente creativa con un amplio material adquirido de diferentes fuentes[6].

De todos modos, nos interesa más dar con el porqué de esta liturgia. La solemnidad del culto imperial tenía una fuerte valencia propagandística: servía para narrar la potencia del Imperio, su perennidad. Por eso, da la impresión de que Juan tiene necesidad de contraponer una liturgia que fuera todavía más solemne. La capacidad del místico de leer la realidad sobre dos planos está aquí exigida: lo que Juan parece decir es que si lo que celebramos en nuestras casas es aparentemente poca cosa, la realidad que le corresponde en los cielos es inmensa.

Esto nos plantea a nosotros, cristianos de hoy, unos interrogantes formidables: ¿cómo vivimos nuestras liturgias?, ¿tenemos conciencia de la dimensión cósmica, y más que cósmica, en cada celebración eucarística?, ¿nos damos cuenta de que toda liturgia cristiana es el reflejo de una liturgia celeste con la que nos ponemos en contacto y que nos hace participar en ella? En una palabra, ¿oímos en nuestras eucaristías o misas el canto de los ángeles?, ¿percibimos el perfume que sale de las copas de los santos?, ¿vemos la presencia del pueblo de Israel junto a la Iglesia y las coronas dejadas a los pies del Cordero y ya devueltas?

¿Vale la pena hacer referencia expresa a la opción hecha por la Iglesia católico-romana –desde el Concilio Trento en adelante– de que la liturgia sea cada vez más árida, seca y esencial, concentrándola sobre las palabras más que sobre los gestos y sus símbolos, lo cual no ayuda a percibirla como debería ser, por lo que quizá tendría que ser repensada? Es verdad que existe también el riesgo opuesto, el de un simbolismo barroco, sutil en sí mismo, que acabe escondiendo el objeto que significa. Una vez más, y muy probablemente, lo justo esté en la mitad, esto es, entre una posición y otra.

Hemos notado que la liturgia, vista por Juan, envuelve todos los sentidos. También nosotros

tenemos necesidad de una liturgia que sepa valorar los gestos, así como las palabras, y que sea tanto de la vista como del oído (significativamente, suelen decir todavía muchos que vamos a «oír [escuchar] misa», ¡expresión que afortunadamente va cayendo en desuso!). Una sólida catequesis eucarística podrá ayudarnos naturalmente a comprender y a vivir mejor nuestras liturgias. Sin embargo, ella sola no basta, porque corre el riesgo de transformar la misa en un acontecimiento solo intelectual. También la creatividad del pueblo de Dios ha enriquecido en diversos casos la liturgia con elementos simbólicos, pero hay que decir con honestidad que no siempre esto ha ocurrido de forma feliz[7].

En efecto, tenemos necesidad de una nueva estética de los ritos. Desgraciadamente, con frecuencia esta exigencia viene confundida con cierto tipo de arqueología litúrgica, pero el punto exacto no está en desempolvar símbolos y comportamientos, hábitos o gestos obsoletos, sino en elaborar una nueva estética adaptada a la sensibilidad de los tiempos actuales.

Además, también hoy el Imperio tiene sus liturgias, que, si bien ciertamente son laicas, no están exentas de fasto y de solemnidad, y pueden impresionar fácilmente y captar a los más débiles. Pienso, por ejemplo, en las «convenciones» de los partidos políticos, en la ritualidad de algunos espectáculos televisivos, por no hablar de la estructura casi sacral de ciertas propiedades o de la misma arquitectura de edificios simbólicos del poder, estudiada adrede para intimidar.

La familiaridad con el culto eucarístico, la capacidad de discernir la liturgia celeste a través de una liturgia capaz de hacernos sentir pequeños sin oprimirnos, pueden ayudarnos a escoger y desmitificar la propaganda escondida detrás de las actuales liturgias imperiales.

[1] IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* V, 2.

[2] NICOLÁS DE CABASILAS, *La vida en Cristo,* V, 517, Rialp, Madrid 1951.

[3] Al concebir la gloria hay una gran diferencia entre el mundo hebreo y el griego. Para los hebreos, la gloria es *kavod*, que significa también «peso» o «sustancia»; para los griegos, en cambio, es δόξα, que significa también «opinión, plan, propósito».

[4] Contamos en nuestros días con una ingente cantidad de obras literarias –de desigual valor– cuyos autores se replantean la misma pregunta en torno a la imagen del libro secreto cuyo contenido no se puede escrutar. Entre tantos otros, me inclino por citar –en la versión italiana– *La biblioteca di Babele*, de J. L. BORGES (Einaudi, Turín 1955).

[5] La cítara, *kítaran*, es el instrumento principal de la liturgia hebrea, y su función en la Biblia es invariablemente la de acentuar el júbilo del canto.

[6] Entre otros autores, PRIGENT, P., o. c., pp. 7-13, se plantea la cuestión sobre si podemos hablar de liturgia en el Apocalipsis o de elementos litúrgicos que, de cerca o de lejos, son susceptibles de ser comprendidos como alusión a la vida cultual de la Iglesia primitiva.

[7] Ofrezco un ejemplo positivo y otro negativo: el gesto que muchos sacerdotes han tomado como costumbre al levantar la hostia junto con el cáliz en el momento de presentarlos al pueblo y no con la sola patena, parece un enriquecimiento del significado litúrgico; por otra parte, otro gesto es la confusión a la que se asiste en muchas comunidades en el momento del intercambio de la paz. Obviamente, un discurso sobre este tema, por lo demás interesante, nos llevaría bastante lejos.

Capítulo IV:
Apertura de todos los sellos

Se abren los cuatro primeros sellos

Con los primeros cuatro sellos de la historia, descubiertos de este modo, empezamos a entender cómo Juan interpreta los acontecimientos de este mundo. Ahora toda la atención se concentra toda ella en el letrero de la sentencia. Juan, con su habilidad narrativa, ha conseguido crear un clima de espera; todas las miradas están sobre el Cordero, que se encuentra a punto de proclamar el contenido del libro. Uno después de otro, se abren todos los sellos que cierran el libro: son los misterios que hacen incomprensible la vida humana y la historia. A cada apertura se produce una nueva revelación, un nuevo Apocalipsis. Mientras Dios revela su voluntad sobre el mundo y sobre la historia, van apareciendo su sentido y su significado.

Se inicia así la larga liturgia que culminará en las bodas del Cordero, esto es, en el capítulo 21 del Apocalipsis. Nosotros nos vemos obligados a tener que analizarla en distintas partes, pero deberemos observarla como un todo único en su conjunto. La estructura de la liturgia celeste es una cadena de septenarios en la que uno principia con el otro: siete sellos, siete trompetas y siete copas. El último elemento de cada septenario comprende el septenario sucesivo, esto es, como en un juego de cajas chinas, de manera que el ritmo de la liturgia proclamará el contenido del título y de la sentencia de Dios después de que los sellos hayan sido abiertos.

> /1 *Y cuando el Cordero abrió el primero de los siete sellos, miré, y oí a uno de los vivientes que decía con voz de trueno: «Ven».* /2 *Y vi un caballo blanco; el jinete tenía un arco, se le dio una corona y salió como vencedor y para vencer otra vez* (Ap 6,1-2).

En la apertura de los cuatro primeros sellos aparecen cuatro jinetes. No olvidemos que el caballo es siempre símbolo de la autoridad y el poder. Así, se puede decir que los cuatro jinetes representan los cuatro poderes que gobiernan la historia. Son llamados de entre lo viviente y son, por tanto, fuerzas naturales: ni ángeles ni demonios; a cada uno (con una significativa excepción) le viene dado el poder; está, pues, limitado en el espacio por la

delegación recibida de «Aquel-que-se-sienta-en-el-trono». Esto equivale, en último análisis, a decir que las leyes y los mecanismos que gobiernan la historia están sometidos a Dios porque de él reciben el poder.

6,2 El jinete blanco salió como vencedor

Estos cuatro jinetes han sido identificados tradicionalmente con cuatro catástrofes, de manera que su nombre se ha llegado a convertir en proverbial: se habla de los «cuatro jinetes del Apocalipsis», que son una de las imágenes más conocidas del libro de Juan.

Pero, en realidad, el primer jinete lleva en sí algunos elementos simbólicos que es imposible reconducir hasta una catástrofe. En primer lugar, hay que considerar el color blanco, que –como ya hemos dicho– es el color cristológico o el color de la resurrección. Después, hemos de tener en cuenta la corona y la doble mención a la victoria, que nos llevan a asociar a este primer jinete como el vencedor de los mensajes. Finalmente, hemos de fijarnos en su arma, esto es, el arco, que en la Biblia se considera el arma tradicional de Dios. Sin embargo, como hacen algunos, aún no se le puede llegar a identificar con Cristo, porque obedece a uno de los vivientes; pertenece, por tanto, al ámbito de las fuerzas de la naturaleza o de la historia.

Lo interesante es que este primer caballero no recibe un mandato de «Aquel-que-se-sienta-en-el-trono», sino una corona, es decir, un signo de victoria y poder, sin que se le imponga un término o límite para ejercerlo. Este primer caballero es el hombre, el Adam, entendido como el proyecto original de Dios. Es lo que podríamos llamar el prototipo del hombre según Dios o también la personalización de la vocación humana, la que todos nosotros compartimos en cuanto que somos criaturas. Por eso tiene caracteres cristológicos, porque Dios, desde el principio, en la perspectiva de Cristo, había pensado en el hombre.

Este prototipo humano es, pues, una abstracción, es una fuerza inmanente en la historia, porque expresa el diseño de Dios que está en cada uno. Es, pues, el fundamento de la ética. Podríamos llamarla, con un lenguaje laico, la voz de la conciencia, que para nosotros los creyentes es la voz de Dios, que resuena en todo ser humano. Podemos decir, por tanto, que el primer sello que hay que abrir, es decir, el primer misterio que se desvela, es este: Dios ha creado al hombre para vencer a las fuerzas del mal, a la creación desequilibrada, y él tiene el poder de vencerla todavía.

Nosotros, con frecuencia, tenemos una actitud pasiva frente al mal, como si fuese irrevocable, pero no es así: esta revelación nos dice que hay un jinete blanco que sale con el arco para combatir al mal y para vencer. Y ese jinete somos, en definitiva, también nosotros mismos, ¡eres tú mismo, que lees estas páginas! Somos nosotros, cristianos o simplemente hombres de buena voluntad, creados para someter el desequilibrio y restablecer la armonía de todo.

Aunque es ya vencedor y vencerá todavía, el poder del jinete blanco no es indubitable, desde el momento en que contra él hay convocados otros tres jinetes que, ciertamente, son fuerzas caóticas. Actúan desde lo interior de la creación y, a pesar de ello, se oponen al orden creado; en definitiva, luchan contra el jinete blanco y más bien parecen ser simples «agentes» del Imperio. Son las fuerzas históricas de las que gozará el Imperio para afirmar su poder.

6,3-4 El jinete rojo con poder para quitar la paz de la tierra

El primero de los poderes, al que el jinete blanco deberá vencer, es la guerra o, mejor, el espíritu del odio y de la prevaricación de aquel que fue homicida desde el inicio. Es de color rojo, como el fuego, pero también como la sangre; tiene la espada empuñada y recibe el poder de quitar «la paz de la tierra y hacer que los hombres se degüellen unos a otros».

> /3 *Cuando abrió el segundo sello, oí al segundo viviente que decía: «Ven».* /4 *Salió otro caballo, rojo, y al jinete se le dio poder para quitar la paz de la tierra y hacer que los hombres se degüellen unos a otros; se le dio también una gran espada* (Ap 6,3-4).

Dios creó el mundo como un cobijo de paz. La paz, el gran don mesiánico, el *Shalom*, era su condición natural, pero este jinete rojo la obstaculiza y, para colmo, lo hace así porque «se le dio también una gran espada». Esto nos da a entender que la guerra no estaba en el proyecto original de la creación, pues el hombre ha sido creado para la paz. Es esta una noticia extraordinaria. En efecto, no son pocos los que piensan que el combate y la contienda son una condición natural del mundo y llegan incluso a considerarlos un elemento estructural.

El Apocalipsis, en cambio, nos dice que la condición natural del mundo es la paz, mientras que la guerra es una fuerza contraria a la obra de la creación: la misión del hombre, por tanto, es «salir para vencerla».

6,5-6 El jinete negro: la explotación

Más difícil resulta la interpretación del jinete negro, que, según algunos, representaría la escasez o la carestía. Esta interpretación nos parece poco coherente con el cuadro cósmico de la visión del Apocalipsis, pues los jinetes son fuerzas fundamentales y no episodios contingentes de la historia.

> /5 *Cuando abrió el tercer sello, oí al tercer viviente que decía: «Ven». Y vi un caballo negro; el jinete tenía en la mano una balanza.* /6 *Y oí como una voz en medio de los cuatro vivientes que decía: «Una medida de trigo, un denario; tres medidas de cebada, un denario; al aceite y al vino no los dañes»* (Ap 6,5-6).

Hagamos algunas observaciones a este propósito. El instrumento del segundo jinete era la espada, y el del tercero era la balanza, que es un instrumento útil para los comerciantes de todos los tiempos. Los precios que se muestran son excesivos: ¡una jornada de trabajo por un pedazo de pan! La cosa más terrible es que, mientras aumenta el costo de los bienes de primera necesidad –trigo y cebada– de una forma desmedida, el jinete no hace referencia al precio de los bienes de lujo, como pueden ser el aceite y el vino. Estos precios desmesurados hacen pensar que este tercer jinete representa «la codicia de los ricos», entendida como una fuerza histórica, antes que como un pecado individual, que se opone al jinete blanco con el mecanismo de la especulación, haciendo insostenible la vida de los pobres y en abierta excelencia para los que ya son ricos.

Haciendo uso del lenguaje actual, podríamos decir que hoy el tercer jinete es la «explotación». Desde sus inicios, la Sagrada Escritura es durísima con los que «han vendido al inocente por dinero y al necesitado por un par de sandalias, pisoteando en el polvo de la tierra la cabeza de los pobres y torciendo el proceso de los débiles» (Am 2,6-7). Deberíamos reflexionar seriamente sobre esto, porque una sociedad construida sobre este fundamento es intrínsecamente opresora, pues genera desesperanza y no puede ser agradable a Dios. Dicho en otras palabras: según esto, el jinete blanco tiene que someter al jinete negro. El mercado debe dar un paso hacia atrás ante las necesidades primarias del hombre: el comprar y el vender deben someterse a las reglas de la ética. Verdaderamente, no se puede llamar cristiano a quien acepta sin reparos vivir en un mundo transformado en un mercado sin reglas de conducta y enteramente dominado por el jinete negro.

6,7 El jinete amarillento: la muerte y el abismo

El cuarto jinete es el único a quien se le da un nombre, un nombre siniestro: Muerte. Por así decirlo, representa todos los cataclismos y sufrimientos naturales que reglamentan la vida humana, identificados tradicionalmente con las cuatro desgracias asociadas entre sí: la espada, el hambre, la peste y las fieras de la tierra. Su caballo es amarillento o amarillo pálido, un tono usado tanto en la Sagrada Escritura como en los clásicos griegos para indicar el color de un enfermo cercano ya a la muerte.

> /7 *Cuando abrió el cuarto sello, oí la voz del cuarto viviente que decía: «Ven». Y vi un caballo amarillento; el jinete se llamaba Muerte y el Abismo lo seguía. Se les dio potestad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar con espada, hambre, epidemias y con las fieras salvajes* (Ap 6,7).

Efectivamente, este cuarto jinete es la Muerte. Sin embargo, dudo que Juan pretendiera insinuar con este nombre la pura muerte física. En efecto –como ya hemos dicho anteriormente–, para el cristiano apocalíptico la muerte del cuerpo podría ser hasta un acontecimiento deseable. Por ello, el jinete amarillento no es tanto la muerte entendida como un

hecho natural cuanto más bien la muerte en su aspecto más temeroso e inhumano. Entendemos esto así, sobre todo, porque la muerte no entra ella sola en combate, sino que va seguida siempre del Abismo. La palabra griega utilizada es ᾅδης, que equivale al hebreo *sheol* e indica más el mundo de la muerte, sin tener aspecto alguno punitivo, como el infierno. Tanto sea el Abismo como el *sheol*, ambos son presentados frecuentemente como violentos: se habla de lazos que retienen y que se asemejan a una profunda garganta despedazada que quiere tragar. Por eso, el hecho de que esta imagen acompañe a la muerte quiere acentuar el carácter de pánico que suscita como algo inhumano.

El cristiano no teme a la muerte, puesto que es un preludio claro de la resurrección y del llegar a estar con Cristo; en cambio, lo que la convierte en terrorífica es el Hades, esto es, la prisión en el *sheol* o en el mundo de los muertos, la prisión de la que ha sido liberado Cristo y de la que él ha prometido que serán liberados también los suyos.

Una vez más, el jinete blanco deberá luchar y vencer a estas fuerzas. En efecto, el hombre está llamado a dominar la naturaleza y a someterla para hacer que el mundo sea cada vez más un lugar de vida y no de muerte. Aunque no se puede suprimir la muerte, sin embargo es posible hacerla inofensiva, esto es, romper su asociación con el Hades; por así decirlo, hacerla agradable, tal como tenía que ser según el plan de Dios; esto es, un paso suave hacia a la resurrección.

A este resultado se puede llegar ya luchando contra las cuatro armas del jinete amarillento: la espada, el hambre, la peste y las fieras, y, por tanto, haciendo la muerte menos traumática. En efecto, lo que con frecuencia hace dramática la condición de los moribundos ante la muerte es la negligencia de los que deberían asistirle, así como las consecuencias de las catástrofes naturales multiplicadas por la improvisación y por una explotación indiscriminada de las reservas naturales. Además, el progreso o adelanto científico (¡también esta es una arma del jinete blanco!) puede aumentar la posibilidad de curar o de prevenir muchas enfermedades. En último análisis, nuestro destino en la tierra será hacer que la muerte sea un suceso más humano, sin que haya que temerle. Por eso, el poder de la Muerte y del Hades es solo limitado.

En síntesis, por tanto, la apertura de los «cuatro» primeros sellos pone de manifiesto que el dinamismo fundamental de la historia es la lucha entre el hombre –jinete blanco a imagen de Cristo–, a quien le pertenece la corona y el poder de la guerra, y la explotación pecuniaria y de la muerte, que se le oponen. La historia humana es el cuento o narración de estos choques, de estos dramas eternos, cuyos éxitos ya están escritos, porque el primer jinete todavía continúa resurgiendo para poder vencer, aunque no por ello sean menos dramáticos en su desarrollo, como ya hemos tenido oportunidad de comprobar.

El quinto sello

El quinto misterio de la historia se revela con la muerte de los justos inocentes, pues su sufrimiento no se olvida; al contrario, es asociado al sufrimiento de Cristo, ya que forma parte del gran proyecto de salvación. Con una forma improvisada, aparece ahora en la visión un altar que Juan no había mencionado en la descripción de la sala del trono, como si ya fuese conocido previamente por el lector. ¿Quizá deberíamos suponer –como mantienen algunos exégetas– que estaba situado a los pies del trono? Aunque parece ser más sugestivo imaginar que el trono era todo él un trono en realidad; es más, también podemos añadir: «¿Acaso no es verdad que el Cordero reina precisamente en virtud de su sacrificio? En la «gran liturgia» reflejada en el libro del Apocalipsis, todo esto va apareciendo como lo más normal.

> /9 *Cuando abrió el quinto sello, vi debajo del altar las almas de los degollados por causa de la Palabra de Dios y el testimonio que mantenían.* /10 *Y gritaban con voz potente: «¿Hasta cuándo, Dueño santo y veraz, vas a estar sin hacer justicia y sin vengar nuestra sangre de los habitantes de la tierra?».* /11 *A cada uno de ellos se le dio una túnica blanca, y se les dijo que tuvieran paciencia todavía un poco, hasta que se completase el número de sus compañeros y hermanos que iban a ser martirizados igual que ellos* (Ap 6,9-11).

6,9 ¿De qué almas se trata?: ¿los mártires o los justos?

Pero ¿quiénes son estas almas que aparecen bajo el altar? ¿Son los mártires cristianos o, más bien, son las almas de los justos «a quienes la Palabra ha hecho testigos?». Quizá sean los unos y los otros. En efecto, veremos bastantes veces que Juan calcula el número de los justos, que son compañeros del Cordero. La distinción entre los dos grupos, los muertos a causa de la Palabra y los muertos «por el testimonio que habían hecho de él», parece que quiere hacer patente exactamente que se trata de unos y de otros.

Si fuera así, entonces esta frase, objetivamente difícil en su correcta interpretación, tendría que ser entendida en el sentido de que los miembros de este segundo grupo son los que en sí mismos han dado un testimonio, como si su propia vida fuera el mismo testimonio. Estos, por así decirlo, testimonian con su vida la Palabra de Dios, si bien de forma inconsciente. Son los Gandhi, los Falcone, los justos no cristianos, muertos o asesinados por los jinetes malvados, los millares de mártires inconscientes, víctimas del Imperio.

Estos han sido custodiados por Dios debajo del altar, es decir, en su «proximidad», a la espera de que el sacrificio se complete. Dios advierte que, a partir de Abel, la historia ha estado manchada por la sangre inocente de las víctimas del poder, bien sea militar, político o económico, y del pecado de los hombres. Pero para Dios la historia está también hecha por estos, y no solo por los tres jinetes. Todo este mar de sangre inocente grita ante Dios y

constituye una plegaria eficaz ante Dios mismo y ha sido oída y atendida. Mas, ante Dios, la sangre del niño que muere de hambre a causa de las políticas imperialistas vale tanto como la de los grandes profetas.

Aunque el mundo haya olvidado ya su muerte, aunque las apariencias hayan sido como una muerte inútil, Dios las ha atendido como un sacrificio, y esa sangre es preciosa ante sus ojos. Pensamos ahora en las muchas víctimas del seísmo de Lorca de hace unos años; también, en los emigrantes ahogadas en nuestras costas mediterráneas en el intento de huir del hambre provocada por la política de las multinacionales, y en tantas otras calamidades conocidas por todos. Nadie recuerda ya sus nombres, nadie se preocupa ahora de su sangre; sin embargo, para el buen Dios ellos han sido «inmolados», y sus muertes han sido recibidas por él como un sacrificio, por lo que son también preciosas ante sus ojos. Por tanto, aunque de una manera misteriosa, ellos participan igualmente del destino salvador del Cordero inmolado. También ellos han llegado a colaborar con él en la gran obra de la redención. Por eso, también habrán recibido la vestidura blanca –aunque no la corona que está reservada solo a los vencedores, es decir, a los que han perseverado en la fe– como símbolo de la resurrección y de la participación en la gloria de Dios. Quizá no lo hayan conocido en su vida, pero, sin embargo, también serán contados por el Cordero en el número de los que le han seguido.

He aquí la gran esperanza que Juan ofrece a todas las víctimas de la historia: su muerte tiene un sentido; sus sufrimientos no se han olvidado, sino, al contrario, son el material con el que se va construyendo el mundo nuevo.

6,10 ¿Hasta cuándo [...] vas a vengar la sangre de...?

El grito desgarrador de las víctimas llega hasta el mismo Dios como una plegaria o súplica: «¿hasta cuándo?». Esta plegaria es un componente esencial de la historia, al igual que lo son las cuatro fuerzas cósmicas personalizadas por los jinetes: el clamor de los hombres no queda sin ser oído. Del mismo modo que acogió el grito del pueblo oprimido de Israel, que oyó la intercesión de Abrahán, la de los profetas y finalmente la de Jesús, así Dios escuchará todo este grito de la humanidad y cambiará la historia.

La invocación o súplica, como la misma Palabra de Dios, es una fuerza que, atravesando toda la historia del mundo, tiene el poder de cambiar los acontecimientos. Ella es la que empuja la acción de Dios a hacer justicia proclamando su sentencia, ya que «Dios ¿no hará justicia a sus elegidos, que claman ante él día y noche?, ¿o les dará largas? Os digo que les hará justicia sin tardar» (Lc 18,7-8).

Esta plegaria, más que un deseo de venganza, expresa, sobre todo, un deseo de justicia que sube hasta él. El lenguaje usado es el típico de los salmos deprecativos: pidiendo a Dios la venganza se nos remite a su personal juicio y se renuncia, por tanto, a hacerse justicia para sí

mismos. Aunque este lenguaje puede parecernos duro, expresa, en realidad, una disposición radicalmente no violenta. Será Dios, y no el hombre, quien origine la verdadera justicia.

6,10-11 Los «habitantes de la tierra»

Los responsables de todas estas muertes son señalados de una forma menos habitual: son los «habitantes de la tierra» (κατοικούντες επί τής γής), esto es, literalmente «los que tienen casa en la tierra», expresión que posee ciertamente una connotación negativa, pues se contrapone a los cristianos y a los justos, que en cambio son los ciudadanos del cielo y conciudadanos de los santos. Por tanto, la plegaria o súplica de los justos inmolados no es entendida como si ellos fueran los que piden justicia contra toda la humanidad, sino, sobre todo, contra «los que tienen casa en la tierra», los que se han dejado seducir por la «prostituta» y, por ello, se revuelven a su aire en el área del Imperio.

A todos estos, Dios les pedirá cuentas de la sangre inocente. Sin embargo, su misericordia aún está sobre ellos, pues, en vez de llevar a cabo o realizar inmediatamente su veredicto o justicia, prefiere esperar hasta que el número de los ciudadanos del cielo se complete, es decir, hasta que sean los más posibles los extinguidos de la ciudadanía de la tierra, para que ocupen un puesto «bajo el altar».

El sexto sello

La apertura del sexto sello revela el misterio de la historia, esto es, la respuesta de Dios ante el sufrimiento de los justos, que se traducirá en la respuesta también para los justos inmolados.

> /12 *Vi cuando abrió el sexto sello: se produjo un gran terremoto, el sol se puso negro como un sayal de pelo, la luna entera se tiñó de sangre* /13 *y las estrellas del cielo cayeron a la tierra como caen los higos de una higuera cuando la sacude un huracán.* /14 *Desapareció el cielo como un libro que se enrolla, y montes e islas se desplazaron de su lugar.* /15 *Los reyes de la tierra, los magnates, los generales, los ricos, los poderosos y todos, esclavos y libres, se escondieron en las cuevas y entre las rocas.* /16 *Y decían a los montes y a las rocas: «Caed sobre nosotros y ocultadnos de la vista del que está sentado en el trono y de la ira del Cordero,* /17 *porque ha llegado el gran día de su ira, y ¿quién podrá mantenerse en pie?»* (Ap 6,12-17).

6,12-17 Se produjo un gran terremoto, el sol se puso negro... llegó el gran día de la ira de Dios

Junto con la apertura del sexto sello viene anunciada enseguida la ira de Dios por todo lo que está sucediendo, ira que es la inmediata respuesta a la plegaria de los justos inmolados. No debe extrañarnos el lenguaje usado por Juan, típico de su género literario: expresa mucho más un simple compromiso que toda una serie de sucesos. Anunciar catástrofes es un modo convencional para decir que el juicio de Dios alterará el mundo desde sus cimientos y será una verdadera revolución en el sentido de una transformación radical y total. Por lo demás, también en el Evangelio aparecen signos análogos en el momento de la muerte de Jesús en la cruz.

La tierra se agita desde los cimientos porque está en acto un cambio radical. Lo que se está iniciando no es un mero cambio de fachada o un cambio superficial; al contrario, se trata de un terremoto. El sol, símbolo de la iconografía imperial, que revelaba al mismo emperador, se oscurece porque jamás ha sido otra cosa que puras tinieblas. La luna, símbolo del discurrir del tiempo y, por tanto, de la historia, toma el color de la sangre de los mártires. Las estrellas del cielo, que la mitología pagana identificaba con los dioses, caen en la tierra, reducidas a la impotencia, con lo que se descubre que no son dioses. El velo del cielo, que separaba el mundo de Dios del de los hombres, es plegado como una tienda que abre el camino hacia la intervención de Dios en la historia. Los montes y las islas, es decir, las plazas fuertes y los lugares fortificados, son removidos de sus puestos, porque delante del Dios «que viene» ya nadie puede encontrar descanso o escondite.

Frente a estos signos, los habitantes de la tierra se llenarán de terror y buscarán un refugio que no existe. «Así se descubrirán tan deformes respecto a la imagen auténtica, tan deformes respecto a la vocación de Dios sobre el hombre llamado a la vida, que preferirán no haber venido nunca al mundo»[1]. Esta manifestación de la ira de Dios tiene, en el fondo, un valor medicinal; es como decirles a los «habitantes de la tierra» que están lejísimos del proyecto inicial de Dios. Esta es una última llamada para hacerles tomar conciencia y reconducirlos de nuevo a la verdad de su original vocación humana.

7,1-3 El sello del Dios vivo: la señal de una cruz

Antes de que empiece la devastación, preludio de la renovación y signo de la ira del Cordero, hay como una pausa de reflexión. Una parte de los hombres será puesta a salvo por Dios mismo: son los creyentes, esos que en la prueba se han mantenido fieles, que han sido sellados con el sello del Dios viviente.

/1 *Después de esto vi cuatro ángeles de pie sobre los cuatro ángulos de la tierra que sujetaban a los cuatro vientos de la tierra para que ningún viento soplase sobre la tierra, ni sobre el mar, ni sobre ningún árbol* /2 *Vi después a otro ángel que subía del oriente llevando el sello del Dios vivo. Gritó con voz potente a los cuatro ángeles encargados de dañar la tierra y al mar* /3 *diciéndoles: «No dañéis a la tierra y al mar ni a los árboles*

hasta que sellemos en la frente a los siervos de nuestro Dios» (Ap 7,1-3).

El sentido de este sello es doble: indica, por una parte, la pertenencia de todo a Dios y, por otra, la preservación del mal. Este gesto no puede dejar de reclamar a la mente y recordar aquel famoso texto del Éxodo (12,21-30) en el que la sangre del cordero pascual, puesta como signo en el dintel de las puertas, salva a los hebreos del paso del ángel exterminador. El sello es la memoria de la cruz, es la sangre del Cordero, a la que todos tenemos acceso cada vez que celebramos la eucaristía.

Hay otro antecedente, también sugestivo, de este mismo sello puesto sobre los creyentes: el paso de Ezequiel en el que un hombre es invitado a señalar con una «tau» la frente de los que se han mantenido fieles (Ez 9,2-4). San Francisco de Asís, después de haber leído este texto, escogió la letra griega «tau» como símbolo personal y en sus viajes lo colocaba sobre cualquier pertenencia, precisamente para que todo se salvara. La forma de la «tau» hace referencia a la cruz, simbología que no puede escapar a un cristiano. Naturalmente, una interpretación no excluye a la otra, porque ambas finalmente reconducen también a la cruz de Cristo, verdadera fuente de salvación. El gesto de la señal de la cruz con el que los cristianos nos persignamos pretende expresar exactamente esto: cada vez que hacemos la señal de la cruz nos identificamos y nos contamos entre los «siervos de nuestro Dios».

7,4 El número de los sellados o salvados

/4 *Oí también el número de los sellados, ciento cuarenta y cuatro mil, de todas las tribus de Israel* (Ap 7,4).

Nosotros nos preguntamos: ¿quiénes son estos ciento cuarenta y cuatro mil? Al menos esta vez, la simbología de Juan aparece clara en su sentido: él mismo la refiere a las doce tribus de Israel, y el número se obtiene multiplicando 12 x 12 x 1.000 o bien es el número que resulta del encuentro entre la tradición hebrea (las doce tribus) elevado a multitud (representado por el número 1.000) y su confluencia en la Iglesia (los doce apóstoles). Estos serían no el Israel histórico, sino el verdadero, el «nuevo pueblo de Dios». Esta cifra no significa, por tanto, que en el paraíso haya un número cerrado, que los salvados sean solo ciento cuarenta y cuatro mil, sino que son todo el pueblo de Dios, antiguo y nuevo, Israel y la Iglesia.

7,9-15 ¡La victoria es de nuestro Dios [...] y del Cordero! La inmensa muchedumbre delante del Cordero

Terminado el rito del sello, la acción se desplaza ahora de la tierra al cielo y aparece una muchedumbre: son los que vienen «de la gran tribulación», es decir, los vencedores que han perseverado en la resistencia cristiana y han hecho pura su humanidad, es decir, la vestidura

blanca, sumergiéndola en la blancura del amor del Cordero.

/9 *Después de esto vi una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de todas las naciones, razas, pueblos y lenguas, de pie delante del trono y delante del Cordero, vestidos con vestiduras blancas y con palmas en sus manos.* /10 *Y gritan con voz potente: «¡La victoria es de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero!».* /11 *Y todos los ángeles que estaban de pie alrededor del trono y de los ancianos y de los cuatro vivientes cayeron rostro a tierra ante el trono y adoraron a Dios* /12 *diciendo: «Amén. La alabanza y la gloria y la sabiduría y la acción de gracias y el honor y el poder y la fuerza son de nuestro Dios, por los siglos de los siglos. Amén».* /13 *Y uno de los ancianos me dijo: «Estos que están vestidos con vestiduras blancas ¿quiénes son y de dónde han venido?».* /14 *Yo le respondí: «Señor mío, tú lo sabrás». Él me respondió: «Estos son los que vienen de la gran tribulación: han lavado y blanqueado sus vestiduras en la sangre del Cordero».* /15 *Por eso están ante el trono de Dios, dándole culto día y noche en su templo* (Ap 7,9-15).

En esta muchedumbre están comprendidos ciertamente los cristianos de las siete Iglesias, que han conservado la fe, así como las miríadas de cristianos anónimos muertos por mano de todas las ideologías imperialistas, incluidas las del siglo pasado y comienzos del presente. En una palabra, están todos los que escogieron por amor de Cristo no ceder a otros compromisos.

Enseguida se unen a la «liturgia delante del trono y del Cordero». En ella, sin embargo, parece mostrarse un elemento nuevo: mientras que hasta ahora ha prevalecido un tono solemne y majestuoso, ahora es imposible dejar de sustraerse a la sensación de inmensa alegría que transmite este gentío. Parece como si los viéramos danzar mientras agitan sus palmas en señal de victoria. Puesto que la acción se ha desplazado ahora al cielo, ellos no tienen necesidad de sello protector, porque ya han pasado a través de la tribulación y su prueba ha concluido.

Tenemos aquí un buen ejemplo del modo paradójico de Juan de usar el tiempo. Los ciento cuarenta y cuatro mil y la muchedumbre inmensa pertenecen bastante claramente a dos planos temporales distintos: los primeros están en el «presente-del-lector», el tiempo de quien lee; los otros, en cambio, están ya en la eternidad de Dios y, por esta razón, esta muchedumbre inmensa puede, en efecto, revelar a ambos, esto es, a «la Iglesia». Los ciento cuarenta y cuatro mil representan entonces a la misma Iglesia «en camino», es decir, a la Iglesia itinerante, empapada aun hoy en la prueba, que el Señor declara suya y protege con su sello, y el resto de la muchedumbre son la Iglesia que ya ha llegado finalmente ante su Esposo. Estos, en cierto sentido, «saltan» toda la parte relativa al juicio de Dios con sus sufrimientos y sus dramas, que no les afectan ya, y son instantáneamente proyectados al momento final de las bodas.

7,15-17 Se desvela el misterio de la historia, el misterio de la respuesta de Dios al sufrimiento de los creyentes

Los que a través de la gran tribulación han perseverado hasta el final reciben en premio el poder estar delante del trono y participar día y noche en la fiesta que es esta liturgia que pone tan de manifiesto la protección divina[2]. A este premio se le añade un segundo, que aparece, sin embargo, como diferente, al menos por lo difícil que resulta colocarlo al mismo tiempo que el primero.

La cita expresa de Is 49,10, en el v. 16 –que en el contexto original habla de la protección de Dios que acompañará a los que vuelven del exilio hacia Jerusalén–, no parece adecuada a una muchedumbre que está ya alegre y festiva delante del trono de Dios. Parece más correcto afirmar que esta segunda bendición servirá a Juan para concretar en el «hoy-del-lector» la promesa de la recompensa.

> /15 *Por eso están ante el trono de Dios, dándole culto día y noche en su templo. El que se sienta en el trono acampará entre ellos.* /16 *Ya no pasarán hambre ni sed, no les hará daño el sol ni el bochorno.* /17 *Porque el Cordero que está delante del trono los apacentará y los conducirá hasta fuentes de aguas vivas. Y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos* (Ap 7,15-17).

En consecuencia, ha sido abierto el sexto sello y se desvela el misterio de la historia, es decir, el misterio de la respuesta de Dios al sufrimiento de los creyentes. Ahora bien, a Juan no le basta decir que estos participarán en «la gran liturgia celeste, que lavarán sus vestidos en la sangre del Cordero», es decir, no le basta prometerles un futuro de bienaventuranza si, al mismo tiempo, no les asegura que la bendición de Dios hace referencia también a su presente, al hoy de los cristianos que sufren por ser fieles a su Maestro.

Aparece fundamentalmente como la imagen de un beduino que levanta los dinteles de su tienda para acoger a un huésped como señal de respeto, protegiéndole del sol del desierto, y le ofrece comida y bebida para restablecerle. Es esta una imagen que difícilmente se puede colocar en el cielo[3]. Al mismo tiempo, Juan parece decirnos que Dios se preocupará de su pueblo, todavía en camino, saliendo de Babilonia hacia la nueva Jerusalén.

Casi insensiblemente, la imagen del beduino se nos esfuma con aquella otra del pastor, y, sin embargo, cambia el sujeto de la acción: ya no será «Aquel-que-se-sienta-en-el-trono», sino el Cordero que conduce a su pueblo hacia las fuentes del agua viva de la vida. ¿Cuáles son esas fuentes? Es imposible no dejar de pensar en la promesa del agua viva a la mujer samaritana en el evangelio de Juan (4,37-39; 4,13-14), donde el agua está identificada con el Espíritu Santo y la fuente es Cristo. Y también en aquella fuente abierta en el costado de Cristo por el golpe de lanza del soldado que ya no se cerró, la fuente en la que somos invitados a poner nuestra mano, es decir, a hacer la experiencia para convertirnos en creyentes.

En síntesis apretada: mientras se nos promete la bienaventuranza final y última, ya «ahora» el Cordero y Pastor nos conduce hacia sí mismo para hacer la experiencia viva de él, para

beber de él, para experimentar que –embriagados de esta agua– toda lágrima es enjugada, toda fatiga y sufrimiento encuentra su porqué y su consuelo ya aquí en la tierra, para que sean como una prenda de la bienaventuranza definitiva que experimentaremos en los cielos.

El séptimo sello

Con la apertura del séptimo sello concluye el septenario de la revelación en el que han sido presentados el Cordero y el rótulo o cartel del juicio de Dios, que, al mismo tiempo, abre el septenario sucesivo. Esta apertura revela el porqué de cada cosa y el sentido último de la historia humana: todo lo que existe, pasado, presente y futuro, está en camino hacia las bodas del Cordero.

/1 *Y cuando el Cordero abrió el séptimo sello se hizo en el cielo silencio como de media hora* (Ap 8,1).

A la apertura del séptimo sello corresponde un suceso anómalo y difícil de explicar. Después de las espectaculares catástrofes anunciadas en la apertura del sexto sello, después del clamor de exaltación de los himnos, ahora, de improviso, «baja el silencio», nos sorprende un silencio inmenso, cósmico, abiertamente total, aunque no fácil de interpretar. Quizá sea un momento de espera gozosa y como una pausa contemplativa, sobre todo porque este silencio está en el mismo cielo y forma, por tanto, parte de la «gran liturgia celeste»; es un momento litúrgico en el que resuenan a la par los himnos y las aclamaciones que ya hemos escuchado hasta ahora.

Llegados a este momento de nuestra reflexión, hay que insistir en la afirmación ya hecha de que la comunidad cristiana, que lee el libro del Apocalipsis, debe abrirse desde un silencio atento y receptivo al misterio y juicio de Dios (cf. Sof 1,7). El tiempo de «media hora» nos indica un tiempo dividido en dos; esto es, abreviado, y no es una unidad completa en sí misma. Esto nos hace presumir que este silencio aún no está concluido, que se prevé un desarrollo futuro que lo cierre y una segunda media hora, por así decir, que le corresponda.

Esta segunda parte de la «liturgia del séptimo sello» no es, sin embargo, evidente. Si aceptamos la idea de que los dos septenarios sucesivos se han de colocar en el interior de la misma apertura, entonces se puede decir que la liturgia va a volver a empezar y que se completará después de estos septenarios, concluyendo efectivamente con la presentación de la nueva Jerusalén, la esposa del Cordero que desciende del cielo.

Aceptando esta propuesta, esta sería la segunda media hora que se correspondería con la primera y que completaría la apertura del séptimo sello de la historia, esto es, la revelación del fin último de todas las cosas: el anuncio de que todo acontecimiento, en cualquiera de los momentos de la historia pasada, presente y futura, está en camino hacia las bodas del Cordero

con su Esposa.

[1] BIANCHI, E., *L´Apocalisse di Giovanni, Commento esegetico-spirituale*, Qiqajon, Bose 1990, p. 102.

[2] La forma gramatical en la respuesta dada por el anciano deja entender claramente que para estos la tribulación ha terminado; es algo que han dejado a las espaldas.

[3] Solo en nota a pie de página, consiéntaseme evocar el «encuentro» que tuvimos un pequeño grupo de afortunados visitadores de Bagdad, de Ur de Caldea y de la antigua Nínive (hoy, Mosul). Cuando nos encontrábamos junto al arco de Ctesifonte (la capital de la antigua Mesopotamia) y cercanos a Babilonia, un beduino levantó los dinteles de su gran tienda para acoger a unos estudiosos, nosotros, que preparaban una visita a «las raíces de nuestra fe». Las circunstancias bélicas de Irak –en aquellos momentos muy próximos al desencadenamiento de la guerra– no hicieron viable el proyecto que llevábamos de acercar a gentes nuestras a lugares tan emotivos.

TERCERA PARTE

Capítulo V:
Los toques de trompeta que anuncian la intervención de Dios

A la apertura del séptimo sello siguen otros siete toques de trompeta, que anuncian la intervención de Dios. La acción se desplaza ahora del cielo a la tierra, de la eternidad a lo presente.

¿Qué anuncian las trompetas?

Si el septenario de sellos es el de la revelación del Cordero, el de las trompetas es el septenario de la acción. Esto significa que la escena cambia considerablemente. Mientras que, al principio, el argumento era la alabanza y, por tanto, el protagonista de la acción era el coro celeste, ahora los protagonistas son el Cordero y los siete ángeles trompeteros que anuncian la intervención de Dios. También por esto se hace silencio en el cielo, porque, cuando Dios habla, todos deben callar, incluido también el coro que canta sus alabanzas. Hasta la alabanza debe callar frente a la manifestación de Dios.

> *8,2 A los siete ángeles... les dieron siete trompetas* /2 *Y vi a los siete ángeles que están de pie delante de Dios; y les dieron siete trompetas* (Ap 8,2).

Nos preguntamos: ¿para qué las trompetas? En el Antiguo Testamento con frecuencia[1] y siempre con el mismo significado se usan «para anunciar la llegada de Dios» y su intervención en la historia. Así, por ejemplo, se oyen trompetas durante la teofanía del Sinaí; Joel dice que el juicio de Dios irá precedido de toques de trompetas, y Amós compara la Palabra de Dios con un toque de trompeta; incluso la misma visión de Juan empieza con una voz potente como de un toque de trompeta.

Esta idea es valorada por la identificación de los ángeles trompeteros con los siete «ángeles de la presencia» (= los arcángeles), los que están viendo constantemente el rostro de Dios, a quienes Dios confía siempre el anuncio solemne de su intervención en la historia. Estos son, por decirlo así, «la mano de Dios» que interviene en el mundo. Por tanto, a todo toque de

trompeta corresponderá una acción de Dios o una intervención directa suya en la historia humana.

Las trompetas se tocan en el cielo, pero se oyen también en la tierra; los efectos que producen son terrestres; pregonan, en último análisis, la apertura de los cielos, es decir, la ruptura de la barrera entre el mundo divino y el mundo humano, que para algunos es salvación y para otros juicio. Además de anunciar la llegada de Dios, son también una invitación a la penitencia, al igual que en la liturgia del Yom Kippur o día de la expiación, cuando la trompeta o *shofar* suena para invitar al pueblo a convertirse.

Precisamente, la insistencia en los «castigos» es una de las cuestiones que más incomodan al lector moderno, un poco porque nosotros mismos no nos sentimos tranquilos ante la perspectiva del juicio y un poco, también, porque nos dificulta asociarlos a nuestra comprensión de Dios. Sin embargo, hay que tener presente el género literario de estas páginas, que hacen referencia al de las llamadas «plagas de Egipto». De hecho, esta conclusión volcánica de dimensiones cósmicas recuerda la primera plaga de Egipto (Éx 7,20ss).

Al igual que en el Éxodo, los cataclismos anunciados nos dicen, por una parte, que el proyecto de salvación de Dios es incuestionable y que quien se opone a él está destinado a ser precipitado y arrojado fuera de la historia, y, por otra parte, que hay que considerar que son «penas medicinales», cuyo objetivo es la conversión y no el castigo.

8,3-4 El rito del incienso, las oraciones de los santos

Mientras los arcángeles toman posición en torno al trono con las trompetas en la mano, un nuevo ángel cumple otro rito con el incienso:

> /3 *Y vino otro ángel y se puso de pie junto al altar con un incensario de oro, y le fueron dados muchos perfumes, para que los añadiese a las oraciones de todos los santos sobre el altar de oro que está delante del trono.* /4 *Y subió el humo de los perfumes con las oraciones de los santos de mano del ángel a la presencia de Dios* (Ap 8,3-4).

Vuelven a aparecer las plegarias de los santos, es decir, la invocación de justicia que hemos visto en la conclusión del septenario de alabanza. Poco más o menos, parece que el toque de las trompetas es como la respuesta de Dios a estas plegarias, dado que la fuerza de Dios se introduce poderosamente ante la fragilidad de nuestras oraciones.

8,5 Aparato escenográfico de las teofanías

Finalmente, ¿acaso ha llegado ya el momento en el que Dios hará justicia por la sangre de

los justos y de los creyentes?

/5 *El ángel tomó el incensario, lo llenó del fuego del altar y lo arrojó a la tierra: hubo truenos, voces, relámpagos y un terremoto* (Ap 8,5).

Advirtamos que aquí no se dice ciertamente que los truenos, clamores, relámpagos y terremotos lesionen a alguien; más bien, parece que se trata en realidad del acostumbrado aparato escenográfico que acompaña a las teofanías. Quizá, Juan simplemente pretende decir que esta precipitación de fuego desde el cielo es una «manifestación de Dios».

En realidad, esto nos hace pensar más en Pentecostés, al que también Lucas presenta con una imagen de lenguas de fuego que bajan del cielo para posarse sobre la cabeza de los apóstoles. Pero ¿acaso no había sido el mismo Jesús quien decía: «He venido a prender fuego a la tierra, ¡y cuánto deseo que ya esté ardiendo!?» (Lc 12,49). Las plegarias de los santos son, pues, súplicas eficaces que llaman a Dios sobre la tierra, y Dios se manifiesta con potencia precisamente con truenos, clamores, relámpagos y terremotos, igual que lo hizo en el monte Sinaí.

¿Envía Dios castigos a los hombres?

Antes de adentrarnos en el análisis del septenario de las trompetas y en todo lo que seguirá, es indispensable afrontar una categoría bíblica, que puede hasta sonarnos extraña a nuestra sensibilidad actual y por eso difícilmente aceptable: es decir, la naturaleza de «la ira de Dios».

La idea bíblica de Dios es tan lejana a la del enfurecimiento de un tirano con sus súbditos desencadenando la venganza de la majestad ofendida contra ellos, como lo es también la otra imagen de un Dios bonachón, que lo justifica todo y que, a fin de cuentas, es un «sin criterios» que no toma en serio el mal y no hace justicia a los oprimidos. Debemos decir que la misericordia de Dios nunca puede ser entendida en el sentido de que él siempre «deja hacer».

En la polémica contra el iluminismo, que deslumbró sobre este punto, la apologética cristiana desarrolló un concepto teológico importante, el de la «permisión divina». Es muy distinto decir que Dios permite ciertos acontecimientos para que el hombre se pueda convertir experimentando las consecuencias del mismo mal, que decir que Dios positivamente provoca o quiere esos mismos acontecimientos.

Sin embargo, esta sutil distinción no está presente entre los instrumentos teológicos a disposición del autor del libro. Juan, y con él toda la Sagrada Escritura, no ha madurado todavía esta categoría y, por ello, atribuye directamente a Dios todo lo que acontece, sin hacer distinción entre lo que está permitido y lo que es querido.

No obstante, esto no debe inducirnos a dudar del amor de Dios hacia el pecador. El sacrificio de Cristo en la cruz está ahí para demostrarnos que Dios ha preferido tomar sobre sí mismo, en la persona del Hijo, las consecuencias del pecado, en vez de cargarlas sobre el hombre. Imaginar un Dios que ordena castigos naturales para urgir a los hombres a creer equivaldría a una violación de nuestra libertad, que probablemente es la cualidad humana más grata a Dios, equivaldría a decir que Dios «fuerza» a la fe. ¡Esto es impensable!

Cuando leemos cuestiones referentes a cataclismos o destrucciones, bien sea en la forma parcial del septenario de las trompetas, bien sea, más tarde, en la forma total del septenario de las copas, no debemos ver en ellas la profecía de una futura venganza divina, sino, más bien, la descripción de la consecuencia inevitable de un mundo abandonado en sí mismo, en el que Dios permite que el hombre experimente el fruto o las consecuencias de su pecado.

Por lo demás, una «pena perpetua», aunque dolorosa, parecería del todo inapropiada y fuera de lugar como consecuencia de una culpa sustancialmente espiritual, así como es del todo inaceptable la idea de un Dios que pueda castigar a la vez al justo y al injusto. El propio san Pablo parece expresar la misma opinión en su Carta a los Romanos, que es fuente inagotable de inspiración para la reflexión de la fe: «La ira de Dios se revela [...] contra toda impiedad e injusticia de los hombres que tienen la verdad prisionera de la injusticia [...] Por lo cual, Dios los entregó a las apetencias de su corazón, a una impureza tal que degradaron sus propios cuerpos» (Rom 1,18.24). La ira de Dios se formula sustancialmente en el abandonar al hombre a las consecuencias del propio pecado.

Así, en el septenario de las trompetas asistimos a un *crescendo*: cuanto más libre es dejado el Imperio para ejercer su poder sobre el mundo y sobre el hombre, tanto más se desatan las potencias infernales y peores son los desastres que se alcanzan. Entendida de esta manera, la ira de Dios tiene una función esencialmente terapéutica. En efecto, el sufrimiento provocado por el pecado puede también inducir al hombre a la conversión y acarrearle la salvación.

El lenguaje de la ira

Un amplio sector de cristianos se suele escandalizar precisamente por el lenguaje de la ira. Dios, en cuanto que es ser perfecto, ¡no puede presentarse así! –dicen–. Esta visión se resiente de tener una concepción intelectual y abstracta de Dios, ligada mucho más a la filosofía de Platón y de Aristóteles que a la Palabra de Dios. Todo lo contrario, el Dios bíblico no es un Dios inalterable; es un Dios que está de tal manera implicado con el hombre que resulta imposible que se quede indiferente ante el mal cometido.

El lenguaje de la ira tiene, pues, también la función de hablarnos de la «personalidad» de Dios. No quiere comunicarnos la ira hacia el honor ofendido, sino más bien la solidaridad total con el necesitado o pobre, cuyo rostro es pisado a diario por los abusos imperiales; y

esta protección, precisamente por ser pasional, genera una ira que se expresa simbólicamente con estas imágenes de los cataclismos. Hay una distinción entre ira y rabia: la ira de Dios es la absoluta reprobación contra el mal, pero en ella no hay nada de rabia o de rencor. A fin de cuentas, ella misma es una forma de amor.

El Imperio construye un mundo contra lo divino, el mundo del Dragón, que sintéticamente podemos definir con el término «Babilonia», pero este mundo contra lo divino es también inevitablemente antihumano, y por eso no puede durar para siempre, y no durará para siempre, porque Dios, en su amor hacia el hombre, pondrá fin a todo ello.

Por eso, es necesario que resuenen las trompetas. Si Dios no interviene en la historia, si las trompetas de su ira no sonaran nunca, entonces, y a fin de cuentas, el bien y el mal serían la misma cosa y los pobres de este mundo no conseguirían jamás justicia, siendo el efecto final la victoria del Imperio.

En definitiva, pues, estos cataclismos tienen la función de decirnos: Atención, el mundo que estáis construyendo está fundado sobre la violencia y sobre la injusticia, sobre la iniquidad y sobre el rechazo de Dios. Es cierto que este mundo lleva ya consigo las semillas de la destrucción de su inevitable hundimiento, la caída de la que Dios, en su justicia, no nos protegerá todavía durante mucho tiempo. Los terremotos, las lluvias de meteoritos, las plagas y las invasiones que han sido anunciadas son solo símbolos o imágenes de acontecimientos históricos y naturales que revelarán la fragilidad y el inevitable hundimiento del Imperio que el hombre está construyendo.

Las primeras cuatro trompetas

Al igual que los primeros cuatro sellos, las primeras cuatro trompetas constituyen en sí mismas toda una unidad y hay que leerlas como todas juntas: manifiestan la devastación de lo creado provocada por la manipulación imperialista.

Las primeras cuatro trompetas golpean al cosmos como en un *crescendo* en cualquiera de sus dimensiones. Ni la tierra ni el mar ni el cielo quedan exentos de ello. En la medida en que el Imperio había pretendido afirmar su poder en cualquier esfera de la vida, así también la purificación o purgación deberá alcanzar a todo. Puesto que el Imperio ha hecho su mercado de la tierra, y del mar sus caminos, y del cielo su símbolo, si todo eso debe ser destruido, nada de todo ello podrá sobrevivir. Aunque, sin embargo, únicamente un tercio o tercera parte del cosmos ha sido afectado hasta ahora, para indicarnos que, no obstante, todavía hay lugar para la revisión y para la conversión. En clave ecológica es posible y hasta sugestiva una lectura de estas cuatro primeras trompetas. Veámoslo.

8,6-11 La misma naturaleza se rebela contra el Imperio

> /6 *Y los siete ángeles que tenían las siete trompetas se prepararon para tocar.* /7 *Y el primero tocó la trompeta, y hubo granizo y fuego mezclados con sangre, y fueron arrojados a la tierra. Una tercera parte de la tierra se abrasó, una tercera parte de los árboles se abrasó, y toda la hierba verde se abrasó.* /8 *Y el segundo ángel tocó la trompeta; algo así como una montaña enorme, ardiendo en fuego, fue arrojada al mar, y la tercera parte del mar se convirtió en sangre,* /9 *la tercera parte de los seres que viven en el mar murió, y la tercera parte de las naves fue destruida.* /10 *Y el tercer ángel tocó la trompeta, y cayó del cielo una estrella gigantesca, ardiendo como una antorcha, que cayó sobre la tercera parte de los ríos y manantiales de las aguas.* /11 *El nombre de la estrella es Ajenjo: la tercera parte de las aguas se convirtió en ajenjo y mucha gente murió por las aguas, porque se habían vuelto amargas.* /12 *Y el cuarto ángel tocó la trompeta, y fue herida una tercera parte del sol, una tercera parte de la luna y una tercera parte de las estrellas, de modo que se oscureció la tercera parte de ellos y el día perdió una tercera parte de su luz, y lo mismo la noche* (Ap 8,6-12).

Ante el sonido de la primera trompeta, se provoca un movimiento descriptivo que solicita el castigo, simbolizado por el cuarto caballo de color amarillento y que recuerda a la séptima plaga de Egipto (Éx 9,22-26). Como ya hemos dicho, los desastres que siguen al toque de las trompetas, más que ser provocados directamente por Dios, son la consecuencia de la acción insensata del hombre.

Por tanto, la descripción de una tierra ya sin ninguna hierba verde, en la que un tercio de los bosques han sido quemados, en la que casi todas las fuentes se han convertido en venenosas y hasta el mismo mar se ha transformado en sangre y el cielo se ha oscurecido –piénsese en la actual contaminación atmosférica–, todo ello solo nos puede sugerir la imagen de un mundo irremediablemente corrompido. Un mundo en el que la desfachatez del poder ha rechazado someterse a las mismas leyes de la creación –es más, ha pretendido plegarlas a la lógica del comercio– y por eso lo ha acabado destruyendo.

El Apocalipsis articula una política ambiental extremadamente clara: toda opción que quiera salvaguardar la naturaleza debe, ante todo, ser antiimperial, es decir, ir contra un disfrute indiscriminado de la misma. Así, las plagas desencadenadas por las trompetas, más que dañar a la naturaleza en sí misma, zahieren la acción del hombre en cuanto que están ligadas a la misma naturaleza. La agricultura, la pesca, el comercio marítimo y la posesión de las fuentes son redefinidos en el juicio por poner fin a una inicua riqueza, generada a través del usufructo de los hombres. Así, por ejemplo, la mala partición de la tierra, que, en la mentalidad bíblica, es solo de Dios y de todos, se convierte en algo imposible, una vez que ya ha sonado la primera trompeta. Lo mismo se puede decir respecto a las aguas agradables y las mismas fuentes, puesto que el agua no puede ser poseída por nadie. El intento del Imperio de

mancharla, haciendo de ella un bien privado, la convierten en venenosa y no potable.

8,12 El oscurecimiento del Imperio

De esta interpretación de las primeras cuatro trompetas parece sustraerse –de alguna manera– la cuarta. En efecto, los astros, para el mundo antiguo, no forman parte propiamente de lo creado, sino que son realidades celestes, divinas o casi divinas. Parece, por tanto, ser algo forzoso ponerlos junto a los otros elementos del cosmos, aunque en realidad el hecho de que los astros sean precipitados sobre la tierra o directamente apagados indica una radical desmitificación de los mismos. Juan quiere decirnos, ante todo, que el sol, la luna y las estrellas no son ciertamente una divinidad, sino elementos cósmicos a la par o iguales que los demás.

Además, en la cuarta trompeta la atención no está solo en el sol y en las otras estrellas, sino en las consecuencias de su oscurecimiento para el mundo humano, es decir, sobre las tinieblas que vendrán. Si –como acabamos de apuntar– el sol es uno de los símbolos imperiales más característicos, ¿es demasiado aventurado entonces ver en esta oscuridad el anuncio del tiempo de anarquía que sacudirá al mundo en el ocaso del sol romano?

Juan ve la historia con una mirada profética e inspirada que, probablemente, sabe captar lo que hoy todavía escapa a los contemporáneos, es decir, el oscurecimiento del poder perverso del mal, que realiza una obra opuesta a la «primera creación», y, con ello, los síntomas de la caída del Imperio ya presentes, si bien quizás todavía como unos pequeños crujidos.

«Roma es la luz»: en el siglo primero, esta expresión era plenamente loable para cualquier ciudadano del Imperio, pero Juan ya intuye que esa «luz» no es otra cosa que simples tinieblas enmascaradas que preconizan un inevitable oscurecimiento.

Reiteración de crisis periódicas

Hoy –igual que en el tiempo del Imperio romano– estamos habituados a ver entre nosotros el desmoronamiento de un tercio de la agricultura, de un tercio del comercio, de un tercio del aparato burocrático estatal, y no faltan economistas o teóricos de la política que sostienen abiertamente la necesidad de unas crisis periódicas como un potencial necesario para la renovación. Juan, sin embargo, percibe estos fenómenos desde el punto de vista de las víctimas, desde el altísimo coste humano de estas crisis, y apunta su mirada a cómo ellas serán signo de la injusticia estructural del sistema[2].

La quinta trompeta

Una invasión de langostas representa la «propagación de una inmoralidad generalizada», que es mucho más que una simple tentación y se presenta como una maniobra orquestada y bien organizada.

8,13 Un águila que volaba por la mitad del cielo

El toque de la quinta trompeta va precedido de un breve intermedio que crea como una dispersión, subrayando de alguna manera un aumento creciente en la manifestación de la justicia divina.

> /13 *Miré, y oí un águila que volaba por la mitad del cielo y decía con gran voz: «¡Ay, ay, ay de los habitantes de la tierra por los toques de trompeta que faltan, por los tres ángeles que están a punto de tocar!»* (Ap 8,13).

La simbología del águila es rara en el Nuevo Testamento: aparece en este pasaje del Apocalipsis y en las palabras de Jesús narradas por Mateo y Lucas en las que el águila es imagen del animal que, dada su vista penetrante, sabe leer los «signos de los tiempos» (cf. Lc 17,37; Mt 24,28). También aquí parece tener el mismo significado; el águila está volando en las cumbres, en el punto más alto, lo que significa que tiene una perspectiva distinta sobre la realidad y sobre la historia; ve mucho más lejos, huye de las patrañas de la tierra. Más adelante, veremos que a la «mujer», imagen de la Iglesia, se le darán alas como de águila para poder volar muy alto y huir del Dragón. Toda la Iglesia –si quiere dominar en el enfrentamiento apocalíptico– debe «volar alto» y aprender de esta mirada profética que es capaz de leer los signos de los tiempos.

El águila vocifera un triple «¡ay!» que no es un anuncio de condena, sino, sobre todo, una advertencia seria para la conversión. En efecto, no está dirigido a todos los hombres, sino a los «habitantes-de-la-tierra», restringiendo así el campo de los sucesos que seguirán, es decir, los azotes sucesivos, que estarán dirigidos solo contra los «habitantes-de-la-tierra». Los cristianos, que en el mundo no son «de casa», o mejor, los que son con frecuencia víctimas, y todos los que no aceptan su condición tal como es, esto es, los derrotados y humillados por la historia, todos los que el Imperio considera inmundicia, no serán abatidos por estos «¡ay!». ¿Quién es, pues, esta águila? Quizás un profeta, esto es, un hombre y, al mismo tiempo, más que un hombre. De todas formas, es un personaje que, por decirlo así, sabe vivir entre la tierra y el cielo, pero que siendo ciudadano del cielo es incluso capaz de hablar a los «habitantes-de-la-tierra». De cuando en cuando, el Señor da a su Iglesia personajes semejantes, capaces de esta mirada penetrante y perspicaz, capaces de volar muy alto para que puedan reprender y amonestar a todos los demás.

9,1 Se abre el pozo del abismo

De todas formas, al sonar la quinta trompeta empieza el primero de los «¡ay!» profetizados por el águila: se anuncia una invasión de langostas. El espectáculo de una multitud de langostas en vuelo era entonces mucho más frecuente que hoy y constituía uno de los grandes espantos del mundo meridional, por su potencial de destrucción. Con todo –como veremos después–, no podemos ciertamente leer en esta página una referencia a langostas reales.

La escena se abre con una imagen poderosa: una estrella caída sobre la tierra abre el pozo del abismo infernal en el que están prisioneras las langostas.

> /1 *El quinto ángel tocó la trompeta y vi una estrella caída del cielo a la tierra. Y le fue dada la llave del pozo del abismo* /2 *y abrió el pozo del abismo; y subió humo del pozo como el humo de una gran horno, y se oscurecieron el sol y el aire por el humo del pozo* (Ap 9,1-2).

Juan no ve precipitarse a este astro. El uso del verbo en pretérito perfecto nos indica que ya ha caído y que está allí desde siempre, como tirado al principio de los tiempos. Seguramente, es una imagen diabólica[3], un ciudadano del cielo arrojado fuera y precipitado sobre la tierra. Si bien es expulsado fuera, tiene, sin embargo, un relativo poder, pues se le entrega la llave del abismo (la forma del «pasivo divino» indica que es el mismo Dios quien se la da), es decir, se le da el poder de descargar las fuerzas demoníacas sobre la tierra.

La imagen del abismo como símbolo del infierno es relativamente común. Exige algo sobre lo que poderse precipitar y donde se puede estar seducido por una falsa seguridad hasta perder el equilibrio y dejarse trajinar en una caída sin fin y sin puntos de referencia.

9,2 Y se oscurecieron el sol y el aire por el humo del pozo

> /2 *Y subió humo del pozo como el humo de una gran horno y se oscurecieron el sol y el aire por el humo del pozo* (Ap 9,2).

Así es el mal que transporta consigo una fuerza seductora ejercida con un halo de fascinación. Al inicio, hasta por curiosidad, uno se puede acercar al abismo, esperanzado ante el peligro, quizá por el hecho de que el pozo está ya sellado. De esta manera, se acerca con el espejismo de probar experiencias nuevas, de alcanzar un humo capaz de llegar a oscurecer el sol, esto es, de quitarnos hasta los puntos de referencia, de no dejarnos ver claramente –porque parece que el humo sale del abismo–. Es la mentira la que está siempre en el inicio del mal. Todo pecado comienza con un engaño, y este engaño, hecho posible por el humo, nos impide atajar el peligro hasta que ya es demasiado tarde.

Ahora bien, la visión nos dice que el humo no está aislado en la entrada del abismo, sino que libremente está propagándose por toda la tierra: la mentira, que deberá destruir todo sentido ético o moral para preparar la invasión del mal, se esparce por todas partes y lo contamina todo. Lo que Juan nos quiere decir es que, bajo el dominio del Imperio, las fuerzas infernales de la tentación y del engaño tienen tal libertad de acción que nada parece huir a su atracción.

Cada vez resulta más difícil discernir el bien del mal, apreciar la luz del sol a través del humo, y así se pierde la esperanza y hasta puede surgir en nosotros la duda de que efectivamente exista un sol. Esta pérdida de visión abandona al hombre en poder de las fuerzas infernales, ya que la esperanza en la existencia de un sol es la mayor de nuestras armas contra el maligno.

«El humo penetra por todas partes, las cosas se ennegrecen, se hacen pegajosas y pierden su contorno preciso, pues solo tienen como luz al sol. Quien vive en la mentira ya no puede ser traído y llevado por las razones de la verdad ni puede ser descubierto ni siquiera por la luz más potente [...]; ya no se puede juzgar objetivamente nada porque ya no se ven las cosas tal como son»[4].

9,3-6 Salieron langostas hacia la tierra

En el máximo de este humo salen las langostas, y así se manifiesta la verdadera naturaleza del mal, con lo que ya el peligro no es el humo en sí mismo; es como el bombardeo que precede al asalto: solo sirve para preparar el ataque sucesivo, mucho más asolador.

> /3 *Del humo salieron langostas hacia la tierra, y les fue dado el poder como el poder que tienen los escorpiones de la tierra.* /4 *Se les dijo que no hicieran daño a la hierba ni a nada verde, ni a ningún árbol, sino solo a las personas que no llevan el sello de Dios en la frente.* /5 *Y les fue dado poder no para matarlos, sino para atormentarlos durante cinco meses. Y su tormento es como el tormento del escorpión cuando pica a un hombre.* /6 *Y en aquellos días los hombres buscarán la muerte y no la encontrarán; desearán morir y la muerte huirá de ellos* (Ap 9,3-6).

«¿Por qué las langostas?», nos preguntamos. No ponderamos solo el pavor espontáneo que generaba en el mundo antiguo la imagen de una invasión de langostas, sino también el hecho de que indiscutibles tentaciones tienen igualmente una cosa en común con las langostas: quien se deja enganchar por ellas habrá devastado la «tierra» del alma, será devorado todo remedio espiritual; lo que así ocurre en el alma es lo primero que puede incluso llevar frutos de amor. Quien ha perdido la pureza del corazón –incluso después de haber abandonado o dejado de dedicarse activamente al mal y de haberse iniciado en un recorrido de curación– tendrá necesidad de ser libre del todo. Durante mucho espacio de tiempo, permanecerá en su

memoria el recuerdo del mal, hasta que llegue a desaparecer un día. Es como quien se cura de un tumor maligno o sale de la dependencia de una droga: antes de sentirse curado del todo y fuera ya de peligro, ha de pasar un tiempo más o menos largo.

De todos modos, estas no son las langostas reales; el hecho de que sean generadas por el humo nos muestra que son fuerzas diabólicas e hijas del engaño; se nos presentan, por ello, como la imagen de la tentación.

9,5-6 Su tormento es como el tormento del escorpión [...] Y buscarán la muerte y no la encontrarán

El «tormento» con el que flagelan es el disgusto de sí mismos y de su vida, provocado por la costumbre de vivir en connivencia con el mal. La experiencia del pecado lleva aparejada tres fases: la primera es el engaño y la seducción; la segunda, el acto mismo de pecar, que en general ofrece como un momentáneo placer; y la tercera son sus consecuencias, que siempre resultan dolorosas, tanto en el caso en el que uno se abre al arrepentimiento como en el caso en el que se experimenta la horrible vaciedad del mal. Hay páginas admirables de la literatura que narran este sufrimiento. Pienso, por ejemplo, en *Crimen y castigo,* de Dostoievski, o en la «noche del Innominado», referida en *Los prometidos esposos*. Este dolor podría asimismo empujar hasta la conversión, por lo que Dios permite a las langostas el «poder de aguijonear», para que el sufrimiento del pecado pueda también abrir en cada uno la consecución de un éxito liberador, y, en este caso, llegar a ser incluso un hecho positivo; es un «dolor-para-la-vida», es medicinal y terapéutico.

Sin embargo, Juan no parece hacerse con ello muchas ilusiones y prevalece en él la imagen de los hombres que, antes de convertirse y antes de volverse a la vida, incluso buscan la muerte, como si estuvieran enamorados, y la invocan para sí mismos. Antes que cambiar la propia vida, prefieren llegar a morir. En este contexto, no hay duda de que el deseo de morir está provocado por el gran dolor que soportan, aunque nos resulta difícil resistir a la sugestión de referir esta frase a la «cultura de la muerte», que parece invadir nuestros tiempos. Casi da la impresión de que muchos jóvenes de las generaciones actuales anhelan de verdad la muerte. Baste para ello pensar en las imágenes iconográficas que llenan el universo juvenil de amplios sectores de nuestra sociedad, esto es, de la «mirada» casi cadavérica a la misma exaltación de lo demoníaco.

El humo ha destruido en muchos «habitantes-de-la-tierra» la confianza en la moral y en los fundamentos éticos, puesto que son cuestionados todos ellos y todo les parece impuro a sus propios ojos, puesto que ya no son capaces de creer que pueda existir algo verdadero, bello o bueno. Ocurre esto de tal manera que ya no se ve alternativa al mal. Quizás se observa también que existe incluso en la misma tentación un engaño, pues, al no conseguir vivir ya de otra manera, se piensa que todo en la vida no es más que un engaño. He ahí por qué en esa

situación parece que ya no hay defensa ante las langostas, más que por el dolor y el disgusto de sí mismos, y de ahí, en consecuencia, el asco por la propia vida y el deseo de la muerte, percibido como la única vía de salida.

9,7-9 Juan añade otros detalles... no clarificadores

Continuando con la descripción de estas langostas, Juan añade otros detalles o pormenores, tantos que en vez de esclarecer el cuadro corremos el riesgo de llegar a confundirlo, haciendo todavía menos inteligible el mismo símbolo. Tratemos, pues, de esclarecer todo lo posible.

> /7 *Y el aspecto de las langostas era como de caballos preparados para la guerra; llevaban en la cabeza una especie de coronas que parecían de oro, y sus rostros eran como rostros humanos.* /8 *Y tenían cabellos como cabellos de mujer, y sus dientes eran como de león.* /9 *Y tenían corazas como corazas de hierro, y el ruido de sus alas era como el ruido de carros con muchos caballos que corren al combate* (Ap 9,7-9).

Salta enseguida a la vista que esas langostas son como seres híbridos y, por tanto, según la mentalidad hebrea, impuros. De ahí que su propia existencia se considera una ofensa a la misma naturaleza, tal como fue querida por el Creador. En ellos, todo es apariencia: las coronas «parecen» de oro, los cabellos «parecen» femeninos y los dientes «parecen» de león. El rostro humano, unido al detalle femenino de los largos cabellos (que indican una capacidad de seducción) y los dientes leoninos (que indican voracidad insaciable), pondera que su fuerza no consiste tanto en el poder de las armas –en efecto, no obstante el vocabulario militar, aquí no se habla de combates– cuanto en el poder de subyugar o de dominar. Su poder reside en la cola, literalmente en su «trasero»; todo el resto es apariencia o seducción y sirve para aproximar al hombre y para dejarlo como desarmado frente a esta picadura[5].

Entonces, ¿qué es lo que quiere decirnos Juan con esta descripción tan compleja? No hay duda de que las langostas representan una fuerza infernal y seductora y de que, por tanto, su invasión revela el propagarse sobre la tierra una inmoralidad sin precedentes. Pero ¿de qué tipo de inmoralidad se trata? La inmoralidad social y económica ha sido ya anteriormente denunciada por Juan con imágenes muy directas y claras –piénsese en el jinete negro–, así como la falsa religión; sin embargo, queda todavía una tercera entre las tradicionales formas de la inmoralidad pagana, que Juan ha acariciado hasta este momento casi *per accidens*, es decir, la inmoralidad sexual.

Entre las imágenes que la realidad ofrece a la mente, parece acercarse más a la siguiente inmoralidad: estos seres son híbridos, seductores y voraces, igual como aparece la figura de tantas mujeres, que se reduce solo a sus partes anatómicas, tal como nos vienen continuamente propuestas por la televisión y por la publicidad. Sin embargo, no hay que ser tan ingenuos reteniendo o aceptando que solo son las mujeres las verdaderas culpables de esta conquista.

Sabemos bien que la pornografía es todo un negocio mundial del que muchas mujeres, reducidas a simple objeto, son más bien sus víctimas.

Por lo demás, no es contra las mujeres en sí mismas contra quienes dirige Juan su denuncia. Las langostas no son mujeres, aunque las imiten, haciendo mala la invitación al juego o halago indicado por los cabellos largos, que en sí mismo es incluso bueno y bello. Subrayar la naturaleza diabólica de esta seducción no solo no es tímido o misógino, sino que, al contrario, forma parte del intento de liberar a las mujeres de una cultura y una mentalidad que las han hecho esclavas.

Más allá de la identificación sexual de las langostas –y esta afirmación permanece de todas formas opinable–, me parece que esta página revela claramente la propagación de la inmoralidad y solo la capacidad de ir más allá del humo, del no dejarnos engañar, nos dará la posibilidad de descubrir que esta seducción es en realidad una invasión mortal.

9,10-12 Tienen sobre ellas como rey al ángel del abismo

> /10 *Tienen colas como de escorpiones, y aguijones, y en sus colas reside su poder para dañar a los hombres durante cinco meses.* /11 *Tienen como rey sobre ellas al ángel del abismo, que en hebreo se llama Abaddón, en griego Apolión (= Exterminador).* /12 *El primer ¡ay! ha pasado; mira que vienen todavía dos más después de esto* (Ap 9,10-12).

El hecho de que las langostas tengan un rey nos está indicando que esta no es una invasión incontrolada o espontánea, sino que nos encontramos ante algo distinto de la dinámica normal de la tentación sexual tal como la hemos concebido hasta ahora. Estas langostas están organizadas y tienen una jerarquía que obedece a una estrategia. El objetivo final de su seducción es revelado por el nombre de su rey, que se llama Destrucción o Exterminio. Cuando una invasión como esta de priapismo[6] sacude a una sociedad entera, se destruye su propio fundamento. En la historia hemos tenido algunos ejemplos. La vida civil ha sido devastada y la sociedad saqueada en sus energías espirituales y, al igual que después del pasaje de las langostas, aún permanece largamente la incapacidad de dar frutos de nobleza, de verdad y de justicia.

La fuerza de su «tentación» es tanto mayor cuanto que ya no se trata solo de una seducción individual, sino de una acción global que hace extremadamente difícil poder mantener uno el control de sí mismo. Después del bombardeo de alfombra operado por el humo, que ha destruido el sentido ético o moral, la exposición continúa con las incursiones de las langostas en toda la sociedad, lo que hace muy difícil escapar a sus mordeduras. ¿Cómo resistir al mal en un mundo que lo considera todo como normalidad? ¿Cómo amar la vida en un mundo en el que los hombres «se desviven hasta morir»? ¿Cómo hablar de verdad y nobleza en un mundo en el que todo es únicamente seducción del Exterminador?

La sexta trompeta

Después de la invasión espiritual de las langostas, el toque de la sexta trompeta parece llamar a escena a un verdadero ejército: la masa que se revuelve contra ella de los desheredados del Imperio.

> /13 *El sexto ángel tocó la trompeta, y oí una voz que salía de los cuatro ángulos del altar de oro que está delante de Dios.* /14 *Y le decía el sexto ángel al que tenía la trompeta: «Suelta a los cuatro ángeles que están atados junto al gran río, el Éufrates».* /15 *Quedaron sueltos los cuatro ángeles que estaban preparados para aquella hora y aquel día y mes y año, para matar a la tercera parte de los hombres.* /16 *Y el número de las tropas de caballería eran doscientos millones, yo oí su número.* /17 *En la visión vi así a los caballos y a sus jinetes: tenían corazas de fuego, jacinto y azufre.* /18 *Por estas tres plagas que salían de su boca, fuego, humo y azufre, murió la tercera parte de los hombres.* /19 *Pues el poder de los caballos está en su boca y también en sus colas, ya que sus colas parecen serpientes con cabezas, y con ellas hacen el daño.* /20 *El resto de los hombres, los que no murieron por estas plagas, tampoco se arrepintieron de las obras de sus manos [...]*. /21 *No se arrepintieron tampoco de sus homicidios, ni de sus hechicerías, ni de su fornicación, ni de sus robos* (Ap 9,13-21).

Después de la orgía de los símbolos de la visión precedente, esto aparece ya mucho más lineal y de lectura relativamente fácil. Ante todo, es preciso decir que este ataque de caballería es el segundo de los «¡ay!» profetizados por el águila. Es muy importante considerar esto, porque delimita la acción. En efecto, los «¡ay!» están reservados a los «habitantes-de-la-tierra» y, por tanto, también en este caso, aunque no se diga explícitamente, debemos suponer que los siervos de Dios, los ciento cuarenta y cuatro mil sellados, han de estar a buen recaudo.

9,16 El número de las tropas de caballería eran doscientos millones

Abrigamos pocas dudas sobre el hecho de que en este caso se trata de una verdadera invasión militar, sea porque el Éufrates era el límite del Imperio hacia el este, donde los romanos habían erigido –en el 66 después de Cristo– una línea de fortificaciones defensivas contra las incursiones de las caballerías de los muy temidos partos, sea porque por primera vez en el septenario de las trompetas se usa el verbo «matar». Parece apropiado, por otra parte, que, para hacer justicia a los que han sido inmolados, sea necesaria una acción militar que destruya en su raíz el poder imperial.

El número absurdo de jinetes, doscientos millones, nos hace pensar en las ingentes masas de emigrantes que se acercan a entrar en nuestras fronteras para poder llegar y vivir de otra manera. También el Imperio romano, como cualquier otro, acumulaba en sus fronteras

formidables masas de desheredados que, llenos de cólera, deseosos de venganza y de envidia, se sentían excluidos de alcanzar la riqueza y el bienestar.

Juan, por lo demás, no ofrece indicación alguna para poder llegar a identificarlos, excepto su observación geográfica: vienen de fuera y no pertenecen al Imperio; son, por tanto, bárbaros[7], tal como los romanos los llamaban con desprecio. El Vidente de Patmos comprende muy bien que tarde o temprano esta fabulosa masa de gentes alcanzará un umbral crítico en su irritación y se rebelará contra el Imperio mismo para llegar a saquearlo. Ese día, la simple propuesta numérica será tal que no bastará la fuerza de las armas para frenar a esta multitud. Al describirlos, y para multiplicar el terror, Juan añade al número desproporcionado de soldados el detalle de las armaduras y de las cabalgaduras, junto con la descripción de la espada que llevan, que con la triple repetición de fuego y azufre recuerda la destrucción de Sodoma y Gomorra, para exponer que nada ni nadie sobrevivirá al paso de este ejército. En sentido estricto, estos emigrantes no tienen armas y no llevan espadas, ni lanzas, ni arcos, pero su poder está en el número y en su boca, es decir, son fuertes solo por lo que llevan dentro: la fuerza de su rencor, que como un volcán explotará un día para devastar cualquier cosa.

Entendámonos: en el texto no hay nada que nos haga pensar que Juan aprueba esta destrucción o que de alguna manera está de parte de los jinetes; más bien, lo que pretende señalar es lo que de «inevitable» tiene esta destrucción, subrayada por el hecho de que ya está fijada su fecha exacta y de que, para colmo, incluso su hora está ya establecida.

9,20-21 El resto de los hombres no se arrepintieron tampoco

Juan se decide a provocar una profunda conversión en todo cuanto ocurre a lo largo de su libro. El Apocalipsis se sitúa en una doble dirección: «vertical», lo que supone adorar al único Dios y tenerlo solo a él como a su Señor, y «horizontal», lo que exige no practicar el homicidio, ni el robo, ni llegar a oprimir a los demás. Al final de la descripción de la sexta trompeta, Juan intercala un pequeño intermedio que tiene la función de recapitular toda la situación ante el toque de la última trompeta, que anuncia la definitiva acción de Dios.

Con trágico realismo, Juan constata que la mayoría de los hombres, incluso habiendo comprobado el éxito homicida de la idolatría imperial, no consiguen distanciarse de ella y continúan prestando culto a los demonios. Juan, en efecto, mantiene que el culto prestado a los ídolos es de hecho un culto ofrecido a los demonios y que continúa permaneciendo en sus acciones malignas, identificadas tipológicamente en cuatro términos: violencia, magia, inmoralidad sexual (prostitución) y acción político-económica (rapiña). Este elenco de pecados era bastante típico en aquella época: son todos los que los cristianos reprochan al Imperio y que tradicionalmente comete la idolatría. Y cuando, por el contrario, son cometidos por un cristiano, le hacen perder la gracia bautismal y le conducen a un estado de práctica pecaminosa. Abandonarse a estos pecados es «en sí» un acto de culto a los mismos demonios

que prescinde de nuestra religiosidad formal o de nuestro deseo de no adorar a ningún otro dios.

[1] Más que de trompetas, se trata del *shofar* o el cuerno arietino que se usa todavía hoy en la liturgia de Israel.

[2] Un sistema político-económico que para poder sobrevivir tiene necesidad de pasar a través de crisis periódicas es sustancialmente maligno y no puede durar eternamente. Solo en el siglo XX hemos observado, cuanto menos, tres: la crisis del 29, la Segunda Guerra Mundial y la crisis del petróleo en los años setenta, y ya en el siglo XXI se nos abre la bandera de una cuarta crisis. Solo un sistema repensado sobre bases de equidad y de justicia –por tanto, no imperial– puede estar exento de estas recurrentes crisis.

[3] Juan hace referencia al mito de la caída de Lucifer, presente en la literatura intertestamentaria y pasado a la angelología cristiana. Según esta invención, Lucifer sería un ángel que, habiendo rechazado por orgullo servir al hombre, y por tanto desobedeciendo a Dios, habría sido arrojado desde el cielo.

[4] VON SPEYR, *L'Apocalisse, meditazione*, o. c., p. 245.

[5] La interpretación de las langostas varía mucho según los comentaristas consideren prevalentes las imágenes militares o las que aluden a la seducción. Me parece que predominan las imágenes de la «seducción», que se unen al anterior detalle del humo, mientras que las imágenes militares parecen aludir únicamente a la «fuerza» casi invencible de dicha seducción. Evidentemente, cualquiera de las hipótesis es una interpretación opinable.

[6] Príapo, en la mitología, es el dios romano representante de la capacidad generativa masculina.

[7] En la mentalidad romana se entiende por «bárbaro» al que es incapaz de hablar su lengua, es decir, bárbaros son todos los que no hablan ni griego ni latín.

Capítulo VI:
Decisivos pasos hacia el desenlace final

La «gran liturgia celeste» entra en lo vivo. Ahora aparecen los verdaderos protagonistas de la historia y se va hacia la solución del drama. Paralelo a lo hecho al final del último sello, al toque de la séptima trompeta, se abre un «nuevo septenario», de manera que todo lo que sigue, al menos hasta el juicio final de Babilonia, está contenido en él. Pero, antes del toque de la trompeta, Juan introduce «dos episodios» que sirven para preparar esos sucesos que tienen la función de ser como un segundo prólogo, marcando una pausa e introduciendo una nueva dimensión de la liturgia y una nueva revelación.

Con ello se inicia la parte más política del Apocalipsis. Es cierto que hasta ahora Juan no había hecho rebajas al Imperio, aunque su denuncia siempre había quedado en el trasfondo y también era necesario cierto trabajo exegético para hacer brotar las denuncias –trabajo en el que hemos puesto particular atención, dado el objetivo específico de este estudio nuestro–. Ahora, la denuncia «antiimperial» pasa a primer plano: Roma, sin posibilidad de error, es identificada como la colaboradora del Dragón, y con ella los demás imperios de todos los tiempos.

Dios cambia de estrategia

La quiebra de la estrategia de las «penas medicinales» lleva a Dios a cambiar el enfoque: el Imperio será vencido por la fuerza del «martirio». La triste constatación de la sordera del hombre pide a Dios un drástico cambio de estrategia: ya no recurrirá a las amenazas de la violencia, sino al envío de profetas para incitar a su pueblo al arrepentimiento y a la conversión. La misma muerte y resurrección de Jesús, su inmolación como Cordero, señalarán la nueva estrategia divina. En otras palabras: de ahora en adelante Dios escoge confiarse a la fuerza profética del martirio; por ello, lo que hará caer al Imperio será la resistencia de los hombres y de las mujeres, más dispuestos a morir que a descuidar la Palabra de Dios. Y Dios premiará la entrega de estos mártires con la manifestación más poderosa de su realeza: la resurrección de los muertos.

Los dos episodios del intermedio, antes de que suene la trompeta, sirven precisamente para presentar esta nueva estrategia:

/1 *Y vi otro ángel poderoso que descendía del cielo envuelto en una nube, con el arco iris sobre su cabeza; su rostro era como el sol y sus piernas como columnas de fuego.* /2 *Tenía en la mano un librito abierto. Puso el pie derecho sobre el mar y el izquierdo sobre la tierra,* /3 *y gritó con voz potente, como ruge el león. Y cuando gritó, los siete truenos hablaron con sus voces.* /4 *Y cuando hablaron los siete truenos, iba yo a escribir, pero oí una voz del cielo que decía: «Sella lo que han dicho los siete truenos y no lo escribas»* (Ap 10,1-4).

10,1-4 Un ángel que ruge como un león

La figura de este primer ángel, cercana a la del Señor, tal como fue contemplado en 1,9-20, contribuye a resaltar la trascendencia divina del personaje y la gravedad del mensaje que va a proclamar. Este primer ángel es de una presencia visiva extraordinaria: ¿quién es este ángel poderoso? Es presentado con caracteres atípicos, como casi divinos, que muy pronto sugieren que no puede ser un ángel más entre los ángeles, aunque no esté clara su identidad. Está envuelto en una nube, lo que indica su trascendencia. Su cabeza se halla cubierta por el arco iris: la nube que lo envuelve no es, por tanto, tempestuosa, porque –ya desde Noé– «el arco iris» es siempre símbolo de alianza y de benevolencia del cielo con la tierra. Está ahí para recordar la promesa de Dios: «¡Nunca jamás el diluvio!», con lo que expresa bien la nueva estrategia de Dios. También, el «rostro esplendoroso», además de ser una clara referencia al Resucitado, indica magnanimidad, mientras que «las piernas como columnas de fuego» expresan estabilidad y fortaleza.

Todo hace pensar que no estamos ante un ángel entre los demás ángeles, y menos ante uno de los siete arcángeles. Como un coloso que realiza un acto de posesión absoluta, el ángel lanza un rugido de león en señal de dominio. Con todo, aunque está revestido de tantos símbolos cristológicos, es difícil identificarlo directamente con el mismo Jesús, que es hombre y Dios, pero no un ángel. Quizá «el pequeñito libro abierto» que lleva en la mano puede darnos la solución al enigma. Da la impresión de ser el propio ángel el mismo libro personificado, como si el evidente origen celeste que se le ofrece sirviese para indicar el origen todavía más grandioso del propio libro[1]. Si es así, entonces es que Juan alude al libro describiendo al ángel, y los atributos divinos que concede al libro son en realidad propios del ángel. Ciertamente, no es el «βύβλιον» del capítulo 5 de su libro, bien porque es pequeño o bien porque está abierto y no sellado y casi ofrecido a la lectura de todos

Los tratados cristológicos con los que es descrito el ángel nos llevan a pensar que puede ser el mismo Evangelio o quizá, más simplemente, la forma reducida o inapreciable de Evangelio que generalmente va abriéndose paso con el nombre de «kerigma», esto es, el anuncio

proclamado de que Jesús ha muerto y resucitado por nuestra salvación. Significativamente, este minúsculo libro no está sellado; por el contrario, se encuentra abierto, como si el ángel lo ofreciese para su lectura. Estamos en el tiempo del desvelamiento o manifestación del Apocalipsis y ya no es momento de formular cosas secretas o esotéricas. Con un gesto simbólico, el ángel «apoya a la vez los pies sobre la tierra y sobre el mar», para indicar un poder total tanto sobre la creación como sobre las fuerzas abismales, ya que Israel otorga al mar el símbolo del caos, y grita con voz potente, como un rugido de león, que los profetas señalan como la voz de Dios. Se abre así la nueva estrategia: donde había fallado la amenaza de posibles catástrofes, ahora aparece el «rugido» del Evangelio sobre el mundo.

10,6 Se ha terminado el tiempo

El misterioso ángel sigue actuando de forma grandiosa: levanta la mano al cielo (Dt 32,40) para acompasar con su gesto un juramento solemne (cf. Dn 12,7). Con una majestuosa solemnidad, el ángel pronuncia un juramento: toma como testigo al mismo Dios, aquí contemplado como el Viviente y el Creador de todo cuanto existe.

> /5 *El ángel que había visto de pie sobre el mar y sobre la tierra levantó la mano derecha al cielo* /6 *y juró por el que vive por los siglos de los siglos, el que creó el cielo y cuanto contiene, la tierra y cuanto contiene, el mar y cuanto contiene: «Se ha terminado el tiempo;* /7 *cuando el séptimo ángel empuñe su trompeta y dé su toque, entonces, en esos días, se habrá cumplido el misterio de Dios, según la buena nueva que había anunciado a sus siervos los profetas»* (Ap 10,5-7).

¿Y cuál es el misterio «anunciado por los profetas» que se cumplirá al toque de la séptima trompeta? No es el propio Mesías, salvador de Israel. Esto, ciertamente, lo sabía todo hebreo. Más bien, es el μυστήριον, el sentido oculto de la historia, que deberá cumplirse. Esta salvación afectará a todo hombre y todo será recapitulado en Cristo hasta llegar a la realización de las bodas del Cordero. Evidentemente, este es el contenido del librito y, por ello, no se minusvalora la oferta del ángel que lo presenta, porque es la última que se ofrece y resulta definitiva. El contenido del juramento, pues, se refiere a la plena seguridad de que el misterio o designio de salvación universal se va a realizar por entero.

Hay que señalar, además, que la potencia de la visión de Juan es tal que probablemente quiere insistir en la afirmación de que en realidad el misterio se ha cumplido ya en la «encarnación-muerte-resurrección de Cristo» y que el toque de la séptima trompeta no hará más que proclamar y sancionar definitivamente este cumplimiento, haciéndolo público. El verdadero final del tiempo es la resurrección de Jesús, que ya se ha dado; de manera que nosotros nos encontramos en esa condición temporal que normalmente denominamos con la expresión «ya, pero todavía no». El hecho de que el tiempo tenga un término es una revelación desconcertante e inquietante.

Los hombres están habituados a vivir como si su tiempo fuese infinito, como si siempre tuvieran a su disposición una segunda ocasión para remediar los errores cometidos, y no se dan cuenta de que esta segunda «posibilidad» en realidad es –cuando se da– un nuevo don gratuito de la Providencia. Porque el hecho de que el tiempo tenga un término significa que no es infinito, y, por tanto, no son infinitas las posibilidades ofrecidas para nuestra salvación. Evidentemente, la vida, con todas sus oportunidades, ha de ser tomada en serio, porque cada ocasión es irrepetible.

Por su parte, los paganos tienen una visión cíclica del tiempo. Con esa concepción no puede suceder nada realmente nuevo, sino que todo está irremediablemente destinado a repetirse siempre de un modo igual. Como amargamente dice el libro del Eclesiastés o Qohélet (1,9), «lo que ha sido será / y lo que se ha hecho se volverá a hacer; / no hay nada nuevo bajo el sol». En esta visión de las cosas, no hay lugar para la esperanza, no hay lugar ni siquiera para la conversión y, en el fondo, ni siquiera lo hay para la cordialidad con el prójimo. Pero ¡el grito del ángel rompe esta circularidad!

Si el tiempo tiene un fin, tiene entonces también una dirección; y si hay una dirección, entonces tiene también una orientación y una vocación, que Juan nos revela como la salvación universal. Precisamente porque el tiempo tiene un fin, podemos creer que cada día es diferente al anterior, ya que nos va acercando al día de nuestra liberación. El valor del tiempo consiste en su «estar orientado a la salvación». El fin del tiempo, por tanto, es el fundamento de todo comportamiento moral. El tiempo cíclico es amoral en sí mismo: solo la revelación de una salvación al final del tiempo puede justificar todo actuar moral.

De esta forma, a cada momento se atribuye un valor, y cada instante tiene un peso decisivo. «Vive cada instante como si fuese el último» –sentencia la sabiduría cristiana–, como si en el presente y solo en el presente se jugasen todas sus posibilidades. Dado que se ha iniciado el Apocalipsis, es decir, la revelación del misterio como ya cumplido, el tiempo es todavía finito y ya no hay un futuro al que hacer referencia o en el que refugiarse, dado que existe solo el hoy o el ahora, con su oferta de salvación y su terrible urgencia, junto con el desafío que se nos impone: escoger aquí y ahora. Por otra parte, si el tiempo no tuviese un término, habría que afirmar una vez más que los pobres del mundo no tendrían esperanza. Si llegar a decir que el tiempo es finito puede sonar como una amenaza para quien prevarica y ofende a su prójimo, para quien ya ha prevaricado es, por el contrario, ciertamente un anuncio de esperanza.

10,8-11 «Toma el librito y devóralo; te amargará en el vientre, pero en tu boca será dulce como la miel»

/8 *Y la voz del cielo que había escuchado se puso a hablarme de nuevo diciendo: «Ve a tomar el libro abierto de la mano del ángel que está de pie sobre el mar y la tierra».* /9

Me acerqué al ángel y le pedí que me diera el librito. Él me dice: «Toma y devóralo; te amargará en el vientre, pero en tu boca será dulce como la miel». /10 *Tomé el librito de la mano del ángel y lo devoré; en mi boca sabía dulce como la miel, pero, cuando lo comí, mi vientre se llenó de amargor.* /11 *Y me dicen: «Es preciso que profetices de nuevo sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reinos»* (Ap 10,8-11).

Juan recibe el mandato de tomar el libro abierto. Es una llamada semejante a la de Agustín, que oyó cómo una voz le decía: «Toma y lee», y semejante a la de tantos otros que han sido interpelados o sacudidos por un solo versículo de la Escritura. Es una llamada necesaria –ahora más que nunca–, porque la nueva estrategia de Dios tiene necesidad de intérpretes, pues, para que el Evangelio sea proclamado al mundo entero, hacen falta profetas dispuestos a hacerlo. Es más, el Evangelio no debe ser solo escuchado, sino que tiene que ser asimilado, hecho nuestro o «comido», para que pueda convertirse en alimento de nuestra vida; esto es, tiene que ser «rumiado», como afirmaban los monjes medievales, es decir, devorado y triturado continuamente para que a través de la repetición nos lleve a una profundización.

Ahora bien, quien se dispone a nutrirse del Evangelio se pone sobre aviso o en alerta, pues sabe que es dulce al paladar, pero, apenas atendido, nos llena de alegría, aunque resulte amargo en el vientre, porque nos pide una conversión, pues, sabemos que un cambio de vida no puede darse sin dolor. No basta leer el Evangelio, sino que tiene que ser asimilado; hay que acercarse a él y permitirle que penetre en el corazón; hay que dejarse desarmar por sus enseñanzas. Existen cosas que no se pueden comunicar sin haberlas experimentado previamente de una manera personal, y la Palabra de Dios es una de ellas. Si uno no ha comido el Evangelio, si no ha percibido su dulzura y su amargura, cuando intente manifestar sus palabras estas sonarán como mecánicas, frías e inadecuadas respecto al objetivo asignado. Así, Juan, si quiere ser profeta, si quiere recibir la renovación de su mandato que el ángel ya está para darle, debe sentir esta amargura en sí mismo.

En concreto, la amargura del profeta es doble: en efecto, él sufre no solo por el dolor intenso que la Palabra provoca en él, sino también y, quizá sobre todo, porque en sí mismo anticipa el sinsabor que su anuncio llevará a los demás. Quien realiza un ministerio profético debe tener una gran empatía o una capacidad de sentir en sí mismo las consecuencias de lo que anuncia, de forma que no sea jamás solo un comunicador impersonal. Su misión es dar vida a lo que dice, llegando incluso, si es necesario, hasta la muerte. El profeta, por tanto, siente en sí los «dolores de parto», como dice Isaías, y siente su misma existencia como lacerada por el anuncio, porque vive una doble solidaridad: la de Palabra que anuncia y también la que tiene con el pueblo o el hombre a quien lo anuncia. En alusión evidente a Ez 2,8-3,3, se pone de manifiesto el proceso de interiorización de la Palabra, con el gozo que conlleva anunciar el mensaje de Dios y la amargura que comporta el rechazo deliberado a la predicación.

Y así, Juan, después de haber sido preparado e iniciado, deberá profetizar de nuevo, dirigirse ahora –no como antes lo había hecho a las siete Iglesias con sus primeras cartas o

incluso contra la idolatría pagana, como en el septenario de las trompetas–, sino directamente a los «pueblos, naciones, lenguas y a los soberanos». Su profecía, por tanto, se hará todavía más explícita y política dirigida no solo a los creyentes, sino también a todos los hombres y, en particular, a los gobernantes.

También por eso, la actitud de nuestros lectores debería cambiar. Hasta ahora, quizá hemos leído estas reflexiones con una relativa tranquilidad, con la sensación de contemplar o admirar un cuadro frente al que podemos tomar la postura de una meditación distanciada o neutral, pero ahora ya no no es así. De aquí en adelante, los acontecimientos parecen precipitarse y hay cierto sentido de urgencia que llega hasta nuestro lector y no lo suelta hasta la resolución final del drama. Y es una urgencia no solo para la vida o para aquel a quien dramáticamente se le pide que tome postura, sino también para el mundo entero. La frase «¡ya no queda tiempo!» debe fascinar y martillear el corazón y los oídos espirituales de nuestros lectores hasta el final.

10,11 «Es preciso que profetices de nuevo sobre muchos pueblos»

Nadie debe quedar al margen del anuncio del misterio de Dios, que avala con su autoridad la palabra de Juan, que es investido profeta. En flagrante competición, hoy el Imperio pretende ser global, por lo que parece que ningún pueblo de la tierra está sustraído a su influencia y su frontera: ya no es un límite geográfico concreto. ¿Quiénes, pues, son hoy los «extranjeros del Imperio»? ¿Cuáles son los confines en donde se está asesinando a la muchedumbre de desheredados? ¿Quiénes son los nuevos bárbaros?

Entre nosotros hay poblaciones cuyos límites se encuentran en el mismo centro de una calle: una acera pertenece a una población, pero no así la otra, que pertenece a la población vecina; y en una parte hay riqueza, pero enfrente hay miseria. Así, conocemos en nuestros días, entre otras muchas, las ciudades de Roma, México, Bogotá y tantas otras, donde hay verdaderas islas de miseria y de barbarie en el mismo corazón de la capital del Imperio. Penetrando en estas zonas da la impresión de entrar en otro mundo, un mundo donde se hace patrona o dueña la violencia, y quizá, en confrontación con esta deshumanización, se puede hasta desear refugiarse en el Imperio y en sus seguridades. Pero nuestro discernimiento o lucidez consiste en comprender que no existiría un centro comercial sin un suburbio, ni la capital sin su periferia. El Imperio tiene necesidad para su misma existencia de masas de pobres marginados con la posibilidad de disfrutar y, en definitiva, de gozar del bienestar construido por unos pocos sobre la explotación de muchos.

«Cuando poblaciones enteras, desprovistas de lo necesario, viven en un estado de tal dependencia que hasta se les impide cualquier iniciativa y responsabilidad, e incluso cualquier posibilidad de promoción cultural o de participación en la vida cultural y en la vida social y política, ciertamente es grande la tentación de rechazar con violencia semejantes

injurias a la dignidad humana» (encíclica *Populorum progressio*, 30).

De hecho, y con una evidencia cada vez más clara, pronto o tarde la actividad del Imperio llevará a los pobres a rebelarse. Ha ocurrido ya, y tendrá lugar también por desgracia –como muestra el Apocalipsis abundantemente– para liberarse del Imperio, cosa que no es tan fácil: no se trata, en efecto, de desembarazarse de alguna de las fuerzas históricas, del Imperio egipcio sobre el babilónico, del Imperio romano sobre el imperio internacional del dinero[2], sino de cambiar de mentalidad, de asumir una lógica diversa, esto es, en una palabra, de convertirse; de lo contrario, no haremos más que sustituir una forma imperial por otra, sirviendo siempre con los hechos al mismo patrón: esto es, al «Dragón». Juan nos advierte –una vez más– que las masas enormes de la caballería bárbara, o sea, la ira de los desheredados, de los que son extranjeros, llaman a nuestras puertas.

El templo, la ciudad y dos testimonios

Antes de que la última trompeta toque a rebato, el autor nos presenta, como necesaria, otra escena de recuerdo, que en cierto modo cierra esta sexta, dando término al segundo «¡ay!» y preparando a los oyentes a una nueva perspectiva.

11,1-2 «Levántate y mide el santuario de Dios y el altar»

> /1 *Y se me dio una caña en forma de vara, diciendo: «Levántate y mide el santuario de Dios y el altar, y a los que están adorando en él.* /2 *Pero el atrio exterior del santuario déjalo fuera y no lo midas, porque ha sido dado a los gentiles, y pisotearán la ciudad santa durante cuarenta y dos meses»* (Ap 11,1-2).

Aparece, pues, una «nueva sede para la liturgia». Ahora la acción, después de haber sido desarrollada alternativamente tanto en el cielo como en la tierra, se desplaza a Jerusalén. En efecto, el templo de Dios del que se habla aquí es el mismo que estaba sobre el monte Sión, que conocía Juan y que ya había sido destruido en el momento en el que estaba escribiendo. Por tanto, si escribe como si todavía existiese es para darle a la frase un sentido simbólico y espiritual. Jerusalén es la ciudad de Dios, y el templo, el lugar de su presencia y permanencia en el mundo. Una y otro son usados con frecuencia como una imagen para señalar al pueblo. Jerusalén está en Israel y es también la Iglesia. Desplazar la acción a Jerusalén significa por ello que de ahora en adelante el centro de los acontecimientos es la misma Iglesia, el pueblo de Dios.

El templo, que tiene que ser medido, está dividido y comprende tres partes: el santuario, el altar y los que allí están adorando. Cada una de las partes tiene un significado diferente y

específico: el santuario es el espacio reservado a Israel, donde no pueden entrar los paganos: descubre, por eso, al pueblo de Dios que se mantiene fiel. El altar es el lugar del sacrificio y se refiere, por tanto, a la Iglesia entendida como asamblea litúrgica. Los adoradores, finalmente, son la Iglesia más verdadera, esto es, los que en su persona son ellos mismos el «espacio de Dios» y, por tanto, son los templos vivientes. Por eso, la triple medición que se va a realizar se refiere al nuevo pueblo de Dios y se da como un aumento en verdad e intensidad: desde la pertenencia más endeble a la más fuerte.

Notemos, en primer lugar, que en la descripción o detalle del templo desaparece el «santo de los santos», esto es, la parte reservada solo a los sacerdotes. Pero en la Iglesia todos somos sacerdotes o, mejor, el único sacerdote, que es Cristo, garantiza a todos el acceso pleno a la totalidad del misterio, por lo que todos pueden comerse el librito ofrecido por el ángel. Es la misma teología expresada por la ruptura del velo que separaba las dos partes del templo en el momento de la muerte de Jesús.

La predicación de Juan es la que tiene que medir el templo. La predicación crea inevitablemente una distinción entre quien la acepta y se deja medir, y quien, en cambio, la rechaza y no se quiere someter. Se establece así lo que es la Iglesia y lo que no lo es; se determina a quien, estando físicamente en el templo, aún está todavía «fuera» de él. Los que han aceptado ser medidos por la predicación de Juan están dentro del santuario y deben, por ello, considerarse protegidos por el mismo sello o «tau» observado en la frente de los ciento cuarenta y cuatro mil.

11,2 El atrio exterior [...] déjalo fuera y no lo midas

Es claro por qué no se mide el atrio exterior. En el templo de Jerusalén, el atrio exterior era denominado el «de los gentiles» y era el espacio al que podían acceder los que no eran hebreos pero querían acercarse a Dios. A Juan se le dice que no lo mida porque ahora, después de la destrucción de Jerusalén, el mundo entero se ha convertido en un verdadero «atrio de los gentiles». La posibilidad del encuentro con Cristo se le ofrece a todo hombre y ya no es necesario un espacio intermedio en el que la Iglesia y el mundo puedan dialogar. La Iglesia, por su naturaleza propia, está abierta al diálogo, porque ahora la Palabra está dirigida a todos los hombres y todos son llamados a entrar en la nueva Jerusalén. Sin embargo, este diálogo está aún por finalizar. El atrio, en efecto, será pisado –en el sentido fuerte de la palabra; esto es, dado con un añadido de desprecio y dejadez– por un espacio de tiempo de cuarenta y dos meses. En este tiempo, el diálogo entre la Iglesia y el mundo será imposible, porque la radicalización del enfrentamiento será tal que ya no habrá ningún «atrio» o ningún espacio para poder encontrarse.

«Cuarenta y dos meses» equivalen a tres años y medio[3], que es la mitad de siete: es, por tanto, un tiempo limitado e incompleto; es como decir que el atrio no será pisado nunca o para

siempre. Así, implícitamente, Juan nos dice que viene un tiempo en el que podrá ser abierto de nuevo y podrá volver a empezar el encuentro con los gentiles. Sin embargo, ahora es el tiempo de la persecución, en el que Jerusalén es pisada, y la Iglesia no está exenta de este sufrimiento, como se mostrará enseguida con la cuestión de los dos testimonios. La medida nos pone al seguro no preservándonos de la tribulación, sino garantizándonos, después de ella, la victoria final.

Hecha la medición, Juan cuenta las vicisitudes de los «dos testigos», cuya misión durará mil doscientos sesenta días, es decir, el tiempo en el que el «atrio de los gentiles» será de nuevo pisoteado, indicando con ello que Dios no les abandona ante la persecución. No termina, pues, el deber de la Iglesia de dar testimonio y de profetizar, porque el camino del diálogo aún no está interrumpido. El verso siguiente indica la dificultad que este entraña.

11,3-7 Y haré que mis dos testigos profeticen

> /3 *Y haré que mis dos testigos profeticen durante mil doscientos sesenta días, vestidos de sayal.* /4 *Estos son los dos olivos y los dos candelabros que están ante el Señor de la tierra [...].* /6 *Estos tienen el poder de cerrar el cielo, para que no caiga lluvia durante los días de su profecía [...].* /7 *Y cuando hayan terminado su testimonio, la Bestia que sube del abismo les hará la guerra y los vencerá y los matará* (Ap 11,3-7).

Este es uno de los relatos más enigmáticos y difíciles de todo el libro, y, asimismo, uno de los más fecundos e inspiradores para entender la vocación profética de la Iglesia. Pero ¿quiénes son estos testigos o profetas? El enfoque de esta imagen es tal que va más allá de la mera determinación histórica. Justamente, el profesor Vanni ve en ellos el prototipo o modelo de todo testigo cristiano[4]. Son dos porque en la mentalidad judía un testimonio, para que pueda ser válido, tiene que ser atestiguado por dos personas y porque Jesús envía a evangelizar a los suyos de dos en dos, que representaban a todos los cristianos, pues todos somos enviados para la profecía y el testimonio.

Las dos realidades no son iguales. El «testigo» habla de sí y de su experiencia y cuenta a todos lo que Dios ha hecho por él; el «profeta», en cambio, anuncia la Palabra de Dios al mundo; habla preferentemente de todo menos de sí mismo: anuncia la gracia o el juicio, la benevolencia o la condena, pero todo desde la objetividad de Dios y no desde la subjetividad de la propia experiencia. La profecía es incuestionable, ya que tiene métodos y contenidos más agresivos que el testimonio, porque se dirige de ordinario a quien no quiere escucharla. En la acción profética hay implícita una denuncia del mal y del pecado que faltan en el testimonio; por esto, los profetas son considerados incómodos y hasta se les llegará a matar, y los «habitantes-de-la-tierra» se alegrarán con su muerte.

La acumulación de alusiones, complicidades e insinuaciones convierte a los dos testigos en

figuras representativas que muestran simbólicamente a toda la Iglesia en el ejercicio de su misión evangelizadora. La gestión de los testigos y profetas está dirigida a la Iglesia y al mundo; por eso, su campo de acción es el atrio externo. Con frecuencia, la Iglesia tiene necesidad de profecía, es decir, tiene necesidad de quien denuncie el mal que en ella se ha infiltrado, así como «el mundo» escucha la profecía solo si viene de un testigo, es decir, de uno que ya la ha vivido en primera persona. Estos están en la presencia de Dios, y esto lo hacen los místicos especialmente.

La profecía cristiana no es una mera acción política y no nace de la simple reacción ética ante el mal, sino de la intimidad con Dios, de su santidad, que no tolera el mal. El tránsito va de la mística a la profecía y, en último análisis, a la acción política, pero nunca en sentido contrario. Existen también «olivos y candelabros». De los olivos se propaga entre los hombres el aceite de la consolación y de la esperanza, pues el aceite es el que cura las heridas del viandante, que se ha acercado al tullido samaritano, y los candelabros están ahí para llevar la luz de la fe que vence la tiniebla presente.

El «poder de cerrar el cielo» hace referencia al episodio de Elías narrado en 1 Re 17-18, aunque la lluvia sea símbolo también de toda bendición y acarrea vida y fecundidad. Hacer detener la lluvia equivale a subrayar la infertilidad de un mundo sin Dios, que, privado de la bendición del cielo, es inevitablemente árido y está condenado. El poder de cambiar el agua en sangre, en cambio, hace ciertamente referencia a una de las plagas de Egipto, en la que se revela cómo las fuentes del Imperio son en realidad fétidas y venenosas, pero, al mismo tiempo, también hace referencia al milagro de Caná, en el que el agua se convierte en vino y este se convertirá después en sangre en la eucaristía.

11,8-14 Y la décima parte de la ciudad se derrumbó

La Bestia que sale del abismo[5] parece vencer sobre casi todos, pero su victoria está previamente ordenada y forma parte de un plan más grandioso; actúa, por tanto, dentro del límite que le ha sido asignado, de manera que no podrá ser maltratada antes de que su misión sea completada. Lo que impresiona es que los dos, testigos y profetas, que parecen estar perfectamente en condiciones de defenderse, se dejen matar sin oponer resistencia, convirtiéndose ellos mismos en corderos sacrificables.

> /8 *Y sus cadáveres yacerán en la plaza de la gran ciudad, que se llama espiritualmente Sodoma y Egipto, donde también su Señor fue crucificado.* /9 *Y gentes de los pueblos, tribus, lenguas y naciones contemplan sus cadáveres durante tres días y medio, y no permiten que sus cadáveres sean puestos en un sepulcro. [...].* /11 *Y después de tres días y medio, un espíritu de vida procedente de Dios entró en ellos, y se pusieron de pie, y un gran temor cayó sobre quienes los contemplaban [...].* /13 *Y en aquel momento sobrevino un gran terremoto y la décima parte de la ciudad se derrumbó [...] y los supervivientes*

quedaron aterrorizados y dieron gloria al Dios del cielo (Ap 11,8-13).

La razón profunda de toda persecución y el timbre de gloria de todo mártir es ser testigo de Jesús. Pero ¿cuál es la ciudad en donde los dos testigos son asesinados y sus cadáveres quedan expuestos? Su identificación es crucial para poder dar un sentido al pasaje, y –como es tan frecuente– no hay una interpretación unívoca. Una explicación, que parece dar razón de todos los datos, es la siguiente: nos encontramos ante una «ciudad no histórica, sino simbólica» cuyo verdadero nombre, su nombre «espiritual» –como dice literalmente el texto–, es Sodoma, la ciudad pervertida, y Egipto, la ciudad de la esclavitud. Por tanto, son como todas las ciudades del mundo, todos los lugares donde la esclavitud y la corrupción se dan la mano, y, para colmo, es hasta la misma Iglesia, en la medida en que en ella también hay corrupción y se hace cómplice de la esclavitud.

Esto nos abre a una serie de consideraciones muy importantes. Se nos dice que ahora los «habitantes-de-la-tierra» reinan en la Iglesia –lo cual es coherente con el tiempo de los cuarenta y dos meses en que pisarán el atrio del templo– y se nos dice además que Babilonia y Jerusalén pueden temporalmente sobreponerse y llegar a ser la misma ciudad. El hecho de estar en la Ciudad Santa no coloca de suyo al seguro a los de Babilonia; es más, hasta los habitantes de Jerusalén podrán gozar y hacer fiesta por la muerte de los testigos, demostrando así que son «habitantes-de-la-tierra». Pues, a fin de cuentas, los únicos verdaderos habitantes de Jerusalén son los «adoradores» o los que han sido medidos en el templo.

Hay un algo de poderoso y trágico en esta imagen de la Iglesia que mata hasta a los profetas. La Iglesia histórica no es santa de por sí; la mera pertenencia a ella no nos hace automáticamente pueblo de Dios. Solo si entramos de nuevo a formar parte del número de los que se han medido en el templo o que están delante del altar, o del número de los adoradores, seremos Iglesia de verdad. Toda apologética fácil está impedida por el Apocalipsis. Juan no se hace ilusiones, y sabe bien que si los hombres en su mentalidad, en sus gestos y en su cultura llevan por dentro a Babilonia, será inevitable cierta mezcolanza entre Iglesia y Babilonia, entre Jerusalén y Roma.

A los testigos-profetas se les niega hasta el derecho de una sepultura (Jr 3,2; Sal 79,2s; Tob 1,18), y los pueblos no se compadecen ante su muerte degradante, sino que en danza macabra se alegran y se hacen regalos. La «exposición en la plaza de los cadáveres al escarnio público» es un gesto terrible, contrario a cualquier práctica de ciudadanía y de humanidad, e indica el odio diabólico que los «habitantes-de-la-tierra» han acumulado contra los testigos y profetas, tal y como se manifiesta también en la macabra fiesta que se hace sobre los cadáveres, aunque es, al mismo tiempo, el sello definitivo sobre su propia misión. El gesto, cumplido con desprecio, hace que la imagen de la muerte de ambos, testigos y profetas, se convierta de tal manera en universal que cumplen de un modo perfecto su testimonio manifiesto, al aceptar la muerte igual que corderos, y su profecía se formula en la demostración ejemplar de la violencia hacia el Imperio. Así se manifiesta la fortaleza de la

nueva estrategia de Dios.

Pero la muerte no tiene poder sobre ellos, y después de solo tres días y medio (una vez más: la mitad de siete, esto es, un tiempo brevísimo por definición o incompleto) «un espíritu de vida procedente de Dios entró en ellos» y los enalteció. No se trata necesariamente de una resurrección física, sino más bien de una resurrección histórica; es decir, no es necesariamente una reanimación de sus cadáveres, especialmente si aceptamos la idea de que estos dos son el modelo de toda profecía o testimonio, aunque probablemente con ello se indica que la profecía permanece viva en la historia y continúa más allá de la muerte de las personas que la soportan. El recuerdo de las palabras de monseñor Romero viene al caso: «Si me matan, resucitaré en el corazón de los salvadoreños». Por lo demás, las tumbas de los «mártires» son desde siempre lugares de inspiración y de renacimiento espiritual.

La muerte de los testigos y profetas nutre la caída del Imperio, provocando un terremoto en el que las casas de los «habitantes-de-la-tierra» son destruidas; ellos pierden de esta manera su seguridad y esto abre la posibilidad y el espacio para una futura conversión. En definitiva, el ejemplo y el testimonio del martirio es de tal magnitud que todo el Imperio está como conmovido desde los cimientos, y muchos acabarán por abandonarlo. Estos parecían habitantes de Jerusalén y en realidad eran «habitantes-de-la-tierra», pero ahora su casa en la tierra está destruida y quieren volver a ser habitantes de Jerusalén, la verdadera, la que descenderá del cielo como una esposa. La destrucción de su casa sobre la tierra no es, pues, un castigo, sino un suceso providencial; es la ruptura de una cadena que los libera de una nueva pertenencia.

[1] PRIGENT, P., *Apocalipse et Liturgie*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1964, pp. 69-73. Además, el autor sugiere que nos encontramos ante alusiones litúrgicas de forma y de contenido que encuentran su origen en liturgias judías y en las primeras grandes liturgias cristianas, que reflejan una recapitulación cristológica y eclesiológica muy oportuna.

[2] La definición es de Pío XI. Cf. *Quadragesimo anno,* n. 109.

[3] De aquí en adelante, la determinación temporal de tres años y medio volverá distintas veces y en diferentes formas (cuarenta y dos meses; mil doscientos días; un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo, etc.), y siempre con la misma función, tanto que algunos exégetas identifican directamente esta medida con «el tiempo de la persecución».

[4] Cf. VANNI, U., *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Roma 1971, pp. 111-114.

[5] Esta es la misma de 13,1 o el agente histórico del Dragón. Es ciertamente de origen diabólico, pues sale del abismo, pero por ahora Juan no nos dice más. Volveremos después sobre este tema.

Capítulo VII:
La séptima y última trompeta

En esta ocasión de la última trompeta, se manifiesta el cambio de la estrategia divina. Con el terremoto, que concluye el episodio de los dos testigos, se acaba también el segundo «¡ay!», que se había iniciado con la irrupción de la caballería bárbara, y se abre el espacio del tercero, cuya conclusión, sin embargo, queda indeterminada y puede ser pospuesta hasta la destrucción definitiva de Babilonia, después de la cual se reiniciará la gran alabanza.

La acción de Dios puesta en marcha por la séptima trompeta consiste en tres «grandes signos», que son la mujer, el Dragón y el grupo de ángeles que derramarán las copas de la ira de Dios. Esta acción es la lucha contra el mal hasta el definitivo juicio, que lo suprimirá de una vez por todas. La duración del toque de la trompeta es, pues, muy largo: ocupará al menos siete capítulos del texto de Juan, hasta el 19, cuando se concluya el gran himno de alabanza, que da comienzo aquí.

En el «va y viene» del tierra/cielo que caracteriza el desarrollo del Apocalipsis, ahora nos transferimos de nuevo al cielo, a los pies del altar. También el cambio de lugar indica que, de hecho, se ha concluido la sesión de las trompetas, que se había desarrollado toda ella en la tierra. Mientras las seis primeras trompetas anunciaban una acción –o más bien, como hemos dicho, una permisión– de Dios sobre la tierra, la séptima rompe aparentemente el esquema, comenzando con un himno de alabanza, que emprende la liturgia que parecía interrumpida a la apertura del séptimo sello.

El himno de alabanza

/14 *El segundo ¡ay! ha pasado, mira que el tercero va a llegar pronto.* /15 *Y el séptimo ángel tocó la trompeta, y hubo grandes voces en el cielo: «¡El reino del mundo ha pasado a nuestro Señor y a su Cristo, y reinará por los siglos de los siglos».* /16 *Y los veinticuatro ancianos que están sentados delante de Dios cayeron rostro a tierra y adoraron a Dios* /17 *diciendo: «Gracias te damos, Señor Dios omnipotente, el que eres y*

el que eras, porque has asumido tu gran poder para establecer tu reinado [...]». /19 *Se abrió en el cielo el santuario de Dios y apareció en su santuario el arca de la alianza, y hubo relámpagos y voces y truenos y una fuerte granizada* (Ap 11,14-19).

Si desde un punto de vista textual este himno evoca el recuerdo de la liturgia precedente, haciéndonos comprender que en realidad el septenario de los sellos y el de las trompetas pertenecen a una única liturgia, al mismo tiempo crea entre las seis trompetas precedentes y esta última una distancia que hará evidente la nueva estrategia de Dios. Al toque de la séptima trompeta se interrumpe el *crescendo* de los azotes y estalla un canto de alabanza y de acción de gracias.

Analicemos rápidamente la primera parte del himno. El reino del que Dios ha tomado posesión es muy significativamente el κόσμος (universo); es decir, si antes Juan había usado el término βασιλεία (reino) en un sentido espiritual para apuntar a los creyentes (ha hecho «de nosotros» un reino), ahora es más explícito: el Reino de Dios coincide con el universo mismo y nada se sustrae a su poder. En la respuesta de los veinticuatro ancianos, se vuelven a usar, de todas formas, los títulos «Señor y Dios» y παντο-κράτορ (omnipotente), vinculando así este himno con el otro.

Mientras que, en el himno de los capítulos 4 y 5, la alabanza estaba motivada por el hecho de que Dios iniciaba su acción, aquí, en cambio, se celebra al instaurarse definitivamente el Reino, celebrado como ya venido. En efecto, es notable que Dios es presentado como «Aquel que es y que era», omitiendo el «que viene», porque ¡ahora ya ha venido! Dios ya no es «Aquel-que-viene», sino el Emmanuel, el Dios-con-nosotros, ¡él está aquí!

Es un ejemplo del uso paradójico –típico del Apocalipsis– de la mirada profética del autor, que le permite ver como ya ocurrido en el cielo aquello que en la tierra está todavía por venir. Es un lenguaje semejante al del «proclama mi alma la grandeza del Señor», que desde la concepción de Jesús contempla como ya venida la obra de la salvación (dispersa..., derriba..., colma..., despide vacíos... y ¡el caso es que todavía no ha nacido!).

En respuesta a este himno de alabanza, se abre el santuario del cielo y se muestra el arca de la alianza. El arca es el lugar de la presencia de Dios sobre la tierra, la presencia de la *shekinah*, de la gloria de Dios, que no raramente en el judaísmo es llamada simplemente «la Presencia», la presencia por excelencia. Jesús, haciendo de su propio cuerpo el templo, establece de hecho una nueva presencia, que es después la de su cuerpo eucarístico. Todos los que se acercan a él entran en la «presencia de Dios». De aquí toda la teología de la «presencia», típica de lo que algunos denominan «Escuela de san Juan».

La aparición del arca en este punto, adornada con todos los fenómenos típicos que acompañan a las teofanías, indica que en el cuerpo de Cristo resucitado la Presencia está abierta y que también los hombres pueden permanecer en Dios: el templo se ha abierto, el velo

se ha partido, el misterio se ha desvelado.

La mujer vestida del sol

La mujer vestida del sol es el primero de los protagonistas del Apocalipsis, es el arquetipo de toda mujer y reúne en sí todas las imágenes femeninas de la Biblia. Juan ha construido un *crescendo* narrativo y lógico que lleva al lector a comprender que la visión de la mujer vestida del sol es el verdadero centro, el corazón narrativo de la obra. En el centro de las visiones que presenta el Apocalipsis, se encuentran la imagen sumamente significativa de la Mujer –que da a luz un Hijo varón– y la visión complementaria del Dragón, que ha caído de los cielos pero todavía es muy poderoso.

> /1 *Un gran signo apareció en el cielo: una mujer vestida del sol, y la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza;* /2 *y está encinta, y grita con dolores de parto y con el tormento de dar a luz* (Ap 12,1-2).

Si bien toda la iconografía mariana ha sido influenciada de tal manera por esta descripción de la mujer que son muchísimas las imágenes en las que María lleva sobre su cabeza una corona de doce estrellas, la identificación de la mujer con la madre de Jesús no es del todo descontada. Procedamos con cautela.

12,1 Una mujer vestida del sol, y la luna bajo sus pies

La primera observación que debemos hacer es que la aparición de la mujer es un «signo» y una señal grandiosa. En la teología de Juan, el concepto de signo es muy importante. En su lenguaje nunca indica simplemente un prodigio –incluso cuando está referido a eventos portentosos, como los milagros de Jesús–, sino más bien una manifestación y una demostración. El mismo cuarto evangelio está construido como un *crescendo* de signos hasta el signo principal, el de la resurrección. Definir, pues, a la mujer como un signo lleva consigo ponernos sobre aviso: la aparición en el cielo es un Evangelio y un grato anuncio dirigido a toda la tierra.

Se manifiesta la nueva estrategia divina: de ahora en adelante ya no se darán secretos y cosas escondidas; todo estará desvelado y aparecerá a plena luz; el Evangelio será proclamado en el mundo y será signo de contradicción: de vida y salvación para quien lo acoja, de perdición y condena para quien lo rechace. Este signo es «una mujer». Antes, pues, de cualquier otra precisión, aparece en el cielo un ser humano de sexo femenino. Reasume en sí, en cierto modo, el sentido de toda feminidad: es la mujer o toda mujer. Todas las figuras femeninas de la Sagrada Escritura están aquí recapituladas.

Asimismo, en la lectura profética, es común la identificación de Jerusalén con una mujer, que es, simultáneamente, esposa (de Dios) y madre (del pueblo). Al mismo tiempo, es difícil escapar a la consideración de una referencia a Eva, la primera mujer, la madre del entero género humano, destinada a luchar con la serpiente. Por tanto, la mujer es Eva, madre de los vivientes y madre escatológica; es Jerusalén, a quien el tercer Isaías anuncia diciendo: «Álzate, revístete de luz, porque viene tu luz» (Is 60,1); es la esposa del Cantar, que «surge como la aurora [...] fúlgida como el sol» (Cant 6,10); es la mujer estéril a quien Dios dará una descendencia; es la mujer que dice a los sirvientes: «Haced lo que él os diga» (Jn 2,5), y es, en suma, la Iglesia, que con su grito de parturienta proclama que ha llegado la hora del Mesías (cf. Jn 16,21[1]).

En una sola palabra, esta mujer «somos nosotros»; eres incluso tú, que lees estas páginas: es toda mujer que aspira a cumplir su feminidad con el modelo de María, es la Iglesia en su esencia más pura, es el horizonte al que está llamado todo cristiano. Esta mujer representa a María, la Madre del Redentor, pero representa, al mismo tiempo, a toda la Iglesia, al pueblo de Dios de todos los tiempos. Es la Iglesia, que da a luz a Cristo de nuevo en todos los tiempos y con gran dolor, y siempre está amenazada por el poder del Dragón. Parece indefensa y hasta débil, pero, mientras aparece como amenazada y perseguida por el Dragón, también está protegida por el consuelo de Dios. Y, al final, esta mujer vence, no vence el Dragón. ¡Esta es la gran profecía de este libro que nos da confianza! La mujer que sufre en la historia, la Iglesia que es perseguida, se presenta, al final, como la Esposa espléndida, imagen de la nueva Jerusalén, en la que ya no hay lágrimas ni llanto, y es imagen del mundo transformado, del nuevo mundo, cuya luz es el mismo Dios, cuya lámpara es el Cordero.

La mujer «está encinta y grita», y su grito es el grito de todas las mujeres que producen en sí el don terrible y maravilloso de engendrar lo humano –como dice la encíclica *Mulieris dignitatem*, n. 30–. Es el grito de toda parturienta, porque no hay fecundidad sin sufrimiento, pero también es el grito de la Madre Teresa de Calcuta, presente en la asamblea de las Naciones Unidas. Es el de todas las mujeres, que espontáneamente se oponen a las fuerzas anticreacionales. Es la revuelta femenina contra toda guerra, engaño y ofensa que impida la vida.

Es una «figura celeste» porque está revestida del sol, pero no es extraña al trabajo de la historia humana. Es victoriosa porque está coronada, pero conoce la agonía de la lucha (literalmente, el verbo usado es ἀγονίζειν). Grita porque sabe que su hijo está amenazado y anticipa en sí el sufrimiento y el dolor del hombre que ha de venir, y sabe también que ella misma sufrirá al engendrarlo. Pero, sin embargo, ese dolor no es suficiente para frenar el dolor de toda la vida.

Es «la cruz» que ya se dibuja en su horizonte de madre. Pero su grito no quedará sin ser escuchado, pues, como la plegaria de los justos, llegará hasta Dios y él intervendrá poniendo a salvo al que ha de nacer. Es, por tanto, un grito que no deja indiferente al cielo, sino más bien

al contrario: es precisamente este grito el que pone en juego la historia de la salvación, igual que fue el grito de Israel oprimido el que puso en movimiento el éxodo de Egipto.

La condición de «parturienta» parece ser connatural a la mujer misma; es como si no fuese simplemente un momento de paso en su devenir o acaecer, sino una condición permanente. La mujer está toda ella abierta a un posible nacimiento. El pueblo de Dios, mujer/Iglesia, e igualmente la humanidad, mujer/Eva, están siempre en espera y siempre en situación de parto. También san Pablo entiende algo semejante cuando dice que «la creación gime y sufre dolores del parto hasta hoy» (Rom 8,22).

En cuanto madre, la mujer personifica la «creación y la Iglesia», que todavía no ha concluido su misión, que es la de engendrar al hombre, obra nunca concluida, sino que está continuamente volviendo a comenzar. También nosotros, como la mujer, estamos comprometidos en este parto. Nuestro oficio es engendrar al hombre en Cristo a través de la profecía y el testimonio, en cuanto que somos Iglesia, y también a través de la lucha por la justicia, en cuanto que somos Eva. Esto deberá ocurrir en el dolor, gritando y con frecuencia luchando, por así decirlo, ante las fauces del Dragón.

Siguiendo el texto, este nos dice explícitamente, a través de la cita del salmo 2, que el que ha de nacer será el «Mesías». El sentido del texto va, pues, ampliado, concordando con Feuillet, quien escribe: «Es difícil admitir que un cristiano [...] haya podido evocar a la madre del Mesías olvidando a María, la madre de Jesús»[2]. Si bien el análisis del texto nos lleva a excluir –en un nivel de interpretación literal– la identificación con María, sin embargo es recuperada a nivel de sugestión o de significado no directamente presente en el texto, sino inevitablemente recordado por su lectura en un contexto cristiano.

Es bueno, pues, conservar los tres significados: la mujer es a un tiempo «Eva, la Iglesia y María». Sería mejor implicar a la madre de Jesús en esta imagen, que enriquece mucho la valoración teológica. En efecto, en esta clave, María sintetiza en sí las dos imágenes, convirtiéndose en la nueva Eva, madre del hombre nuevo, y la prefiguración del pueblo de Dios o madre de Cristo en nosotros. El parto narrado aquí no es tanto el de Belén cuanto el parto bajo la cruz, en el que, ofreciendo su dolor de madre, María concibe una segunda vez a Jesús para el mundo y se convierte en Madre de la Iglesia.

La mujer «Eva/Iglesia/María» es presentada como revestida del sol: no brilla con luz propia, sino que la recibe en un vestido. No es bella por sí misma, ni gloriosa, sino que es hecha tal por Dios, quien la reviste de su belleza y de su gloria por amor. Siendo revestida del sol, la mujer ya no teme a las tinieblas. Lleva la luz en sí y consigo, por lo que no será manipulada por el oscurecimiento anunciado; las tinieblas que habitan en el mundo ya no le afectan o, mejor, el sol del que está revestida se convierte en faro para los hombres, como un punto de referencia y una esperanza de salvación.

Pero el símbolo resulta todavía más rico. El «sol» no puede ser asimilado a un simple atuendo u ornamento. En el Antiguo Testamento es usado a veces como símbolo de Dios mismo y, en el Nuevo Testamento, como símbolo de Cristo resucitado –simbología que también Juan usa, como vimos en el prólogo–. Decir que la mujer está revestida del sol equivale, pues, a decir que está «revestida de Dios», aunque ella misma no es Dios; sin embargo, se endosa los vestidos de Cristo transfigurado, es decir, ha recibido como don las prerrogativas divinas, ha recibido el don de Cristo resucitado, del que se ha revestido hasta el punto de estar totalmente compenetrada con él.

Inmediatamente después, la atención es captada por un segundo detalle: la mujer tiene la «luna bajo sus pies». ¿Qué quiere decirnos Juan con esta imagen? Esta es menos indiscutible que la del sol, y la fantasía de los exégetas sobre este detalle no ha dejado de expresarse de distintas maneras. La opinión más convincente me parece la de Vanni, quien subraya cómo la luna era para los pueblos antiguos el signo del transcurrir del tiempo, en el que se colocaban los meses. Si la mujer tiene la luna bajo los pies, entonces ella es «Señora del tiempo» y ya no está sometida a su tiranía, sino que más bien la domina y la posee; está por encima de las vicisitudes humanas, no está manchada por ellas. Pero, al mismo tiempo, la luna es la luz nocturna. Poniéndola bajo sus pies, Juan pretende decir también que la mujer domina no solo en la luz, sino también en las tinieblas, llevando consigo en ellas la luz.

En nuestra lectura «a colores» hay otros significados que enriquecen esta imagen. Podemos considerar, además, que la luna en muchas culturas paganas es el símbolo de una divinidad femenina, percibida con frecuencia como ambigua y engañosa. La mujer vestida del sol y con la luna a sus pies afirma el modelo de una feminidad distinta, no ya «lunar», sino «solar». Ya no es, por tanto, ambigua y engañosa, sino sobre todo hecha de certeza y de luz.

Finalmente, esta mujer lleva sobre la cabeza una «corona de doce estrellas». En cuanto que coronada hay que contarla también entre el número de los vencedores, y, como los veinticuatro presbíteros, es también co-reinante ante Dios. A esto se añade el detalle de las doce estrellas que componen su corona. ¿Qué son estas estrellas? Muchas son las respuestas posibles. Podríamos decir que son las doce tribus de Israel o los doce apóstoles –si prevalece en la interpretación la cuestión de los números–, y también podrían ser Iglesias –si recogemos el sentido que anteriormente hemos dado a las estrellas–. Lo que está bastante claro es que estas doce estrellas contribuyen a la acción de la mujer de iluminar el mundo: no solo va revestida del sol, no solo domina la luna, sino que las estrellas sin más le sirven y posee, por tanto, toda la luz. Efectivamente, su luminosidad está para nuestro beneficio, pues su mero aparecer es ya luz para el mundo.

No en vano, el Concilio de Éfeso legitimaría más tarde (año 431) para María el título de «Θεοτόκος», *Dei Genitrix*. En esta gran palabra, el Concilio de Éfeso resumió toda la doctrina de Cristo, de María y la de la redención[3].

Con la encarnación, con la llegada de la Θεοτόκος, cambió radicalmente toda la perspectiva. Dios en sí mismo es relación y nos hace participar de su relación interior. Así, en su ser Padre, Hijo y Espíritu Santo estamos en la relación dentro de su ser. Estamos en relación con él, y él realmente ha creado esta relación con nosotros. En ese momento, Dios quería nacer de una mujer y ser siempre «Sí mismo»: este es el gran acontecimiento. Y así podemos entender la profundidad del acto del papa Juan XXIII, que confió la cumbre conciliar al misterio central, a la Madre de Dios, que fue atraída por el Señor en «Sí mismo» y así también todos nosotros con ella. Es algo mucho más que anecdótico el hecho de que el Vaticano II comenzara con el icono de la Θεοτόκος. Y que al final el papa Pablo VI reconociera a la propia Virgen el título de *«Mater Ecclesiae»*.

Estos dos iconos –que inician y concluyen el Concilio Vaticano II– están intrínsecamente unidos y son, al final, un solo icono. Porque Cristo no nació entre los demás como un individuo. Nació para crearse un cuerpo: nació –como dice Juan en el capítulo 12 de su evangelio– para atraer a todos hacia sí y en sí. Nació –como dicen las cartas a los colosenses y a los efesios– para recapitular todas las cosas en el mundo; nació como primogénito de muchos hermanos y para reunir el cosmos en sí, de forma que él es la cabeza de un gran Cuerpo. Donde nace Cristo, comienza el movimiento de la recapitulación, comienza el momento de la llamada, de la construcción de su Cuerpo, de la santa Iglesia. La Madre de Dios es Madre de la Iglesia porque es Madre de aquel que vino para reunirnos a todos en su Cuerpo resucitado.

San Lucas, por su parte, nos da a entender esto mismo en el paralelismo entre el primer capítulo de su evangelio y el primer capítulo de los Hechos de los Apóstoles, que repiten el relato del mismo misterio desde dos niveles distintos: el inicial y el conclusivo. En el primer capítulo del evangelio, el Espíritu Santo viene sobre María y así ella da a luz y nos da al Hijo de Dios. En el primer capítulo de los Hechos de los Apóstoles, María está en el centro de los discípulos de Jesús, que rezan todos juntos implorando la venida del Espíritu Santo, y así de la Iglesia creyente, con María en el centro, nace la Iglesia, el Cuerpo de Cristo. Este doble nacimiento es el único nacimiento del «*Christus totus»*, del Cristo que comprende al mundo y a todos nosotros.

Teniendo en cuenta este nexo entre Θεοτόκος y *Mater Ecclesiae*, nuestra mirada vuelve, de nuevo, hacia el último libro de la Sagrada Escritura, el Apocalipsis, donde, en el capítulo 12, aparece precisamente esta síntesis. La mujer vestida del sol, con doce estrellas sobre la cabeza y la luna bajo sus pies, da a luz, y da a luz con un grito doloroso y con gran dolor. Aquí, el misterio mariano es el misterio de Belén extendido al misterio cósmico. Cristo nace siempre de nuevo en todas las generaciones, y así asume y recoge a la humanidad en sí mismo. Y este nacimiento cósmico se realiza en el grito de la cruz y en el dolor de la Pasión. Y a este grito de la cruz pertenece la sangre de los «mártires».

El Dragón de fuego

Junto a la mujer aparece un segundo signo que habrá que descifrar: un Dragón de fuego, potente y, sin embargo, limitado, símbolo de la arrogancia del mal, esencialmente antagonista, aunque ya destinado a la derrota. Mientras que del primero se había dicho que es «grande», este solamente es calificado de ἄλλος, «otro», distinto, por tanto, del primero y calificado enseguida como antagonista. El adjetivo marca la distinción, pero, al mismo tiempo, dice que este segundo signo está comprendido en relación al primero; si existe es solo para que la mujer y su descendencia lo puedan vencer. La señal, es decir, el Evangelio, dice que será abatido y vencido.

12,3 Y apareció otro signo en el cielo: un gran Dragón rojo

> /3 *Y apareció otro signo en el cielo: un gran Dragón rojo que tiene siete cabezas y diez cuernos, y sobre sus cabezas siete diademas* /4 *y su cola arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo, y las arrojó sobre la tierra. Y el Dragón se puso en pie ante la mujer que iba a dar a luz, para devorar a su hijo cuando lo diera a luz* (Ap 12,3-4).

Definir el Dragón como «signo» equivale ya a anunciar su derrota. En el Nuevo Testamento, el término δράκων, «dragón», no aparece nunca hasta ahora, en el Apocalipsis; sin embargo, las características de este signo dejan pocas dudas sobre su identificación, tal como vendrá después explicitado en el versículo 12,9. Ante todo, es grande, es decir, potente y perteneciente al mundo infernal, pues, en efecto, está abrasado (πυρρός). Las «siete cabezas» indican su vitalidad desmedida; las «siete diademas», su poder total; los «diez cuernos», su fuerza ofensiva; en una palabra, el Dragón es la máxima expresión del mal y en él se concentra toda la fuerza destructiva del infierno.

12,4 Arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo

Como en un gesto de represalia, donde Dios había apaleado un tercio de la tierra para purificarla, el Dragón golpea el cielo, manifestando así su naturaleza profana, y abate un tercio de las estrellas. Es un acto blasfemo y una creación al revés. En vez de levantar la tierra hacia el cielo, el Dragón quiere precipitar el cielo sobre la tierra. Él odia el cielo, el espacio divino, y tiene la pretensión de reducirlo al espacio humano y terrestre.

Es la típica actitud del «habitante-de-la-tierra», que, frente a lo sublime, trata de banalizarlo antes que gozar de él; es el cinismo desencantado y terrible de quien, en el colmo de no aceptar la propia miseria y brutalidad, no sabe ya ver ninguna belleza o grandeza en torno a sí. Esta incapacidad de gozar de la belleza, esta voluntad de ensuciar lo que es puro y de abajar lo que es noble, es, a fin de cuentas, un rechazo de la trascendencia y uno de los signos más

característicos del demonio.

Golpear el cielo significa también maltratar a los hombres: abatiendo un tercio de las estrellas, el Dragón disminuye la luminosidad del cielo. Con su cinismo apaga, aunque no completamente, la esperanza, instalando en los hombres la duda de que la verdad y la justicia puedan ser vencidas. Apagando una parte del cielo, el Dragón tiene el poder de hacerlo incomprensible para los hombres: la naturaleza y la acción de Dios se vuelven oscuras y menos evidentes; los hombres ya no conocen los caminos del cielo y sus propósitos, y se instala en ellos el veneno de la duda. Pero, una vez más, su poder es limitado y no puede oscurecer completamente el cielo: solo «un tercio» de la estrellas es abatido.

Con este ataque, el Dragón pone de manifiesto enseguida su naturaleza antidivina y se proclama enemigo del cielo. No pertenece a la tierra, no es una fuerza mundana, está fuera de la normal dinámica histórica de los eventos; mejor, cuando busca la manera de entrar directamente en la historia, se ve constreñido a pararse en la playa, es decir, en el límite entre la tierra y el mar (símbolo de las fuerzas caóticas). Pero, al mismo tiempo, no es siquiera una fuerza celeste, sino, al contrario, es intrínsecamente enemigo del cielo.

12,4 Y el Dragón se puso en pie ante la mujer que iba a dar a luz

Después de haber golpeado el cielo, el Dragón se pone delante de la mujer que está a punto de dar a luz, «para devorar al hijo», porque este es la quintaesencia de lo que más odia. Es el encuentro definitivo del cielo y la tierra, es la divinización del hombre, la caída de las distinciones entre lo humano y lo divino, la abolición de la separación. Cuando el hijo nazca, la tierra será cielo y el cielo tierra, y ya no quedará puesto para el Dragón en ningún lugar.

Pese al ritmo urgente en este punto, Juan parece ahora hacer una pausa. Es como si el movimiento, hasta aquí frenético, se congelara en espera de lo que está por suceder. Una vez más, el Vidente de Patmos demuestra una habilidad narrativa sin par. El oyente ha oído el grito de la mujer y, siendo como es simpatizante de ella, comparte su sufrimiento; ella está a la espera del niño que va a nacer, pero está inquieta porque sabe que inmediatamente este niño será amenazado: ha visto al Dragón y su potencia, y teme que todo el proyecto de Dios pueda fallar. Espera y temor se concentran en este instante.

12,5 Y dio a luz un hijo varón

> /5 *Y dio a luz un hijo varón, el que ha de pastorear a todas las naciones con vara de hierro, y fue arrebatado su hijo junto a Dios y junto a su trono;* /6 *y la mujer huyó al desierto, donde tiene un lugar preparado por Dios para ser alimentada mil seiscientos días* (Ap 12,5-6).

Una vez nacido, el niño es inmediatamente «identificado con el Mesías». Pero así como la mujer es un símbolo múltiple, así también el hijo encarna una pluralidad de significados, puesto que la mujer es la nueva Eva y él es el hombre nuevo y la realización final del proyecto de Dios, que ya había iniciado con la creación de Adán. Puesto que la mujer es la Iglesia, el hijo será el «Cristo-en-nosotros» creado a través de la Palabra, la predicación y los sacramentos[4]. Puesto que finalmente la mujer es María, entonces el hijo será también el Jesús histórico, concebido en el mundo bajo la cruz. Si al inicio el lector es llevado a identificarse con la mujer, en una segunda lectura es llevado también a identificarse con el hijo que de ella es engendrado.

El hijo que nace es llamado varón. Esto se subraya explícitamente para decir que el cristiano, el hijo de la mujer, deberá ser fuerte y pronto para la lucha. Si en su relación con Dios, el cristiano, en cuanto parte de la mujer, debe ser fémina, en su relación con la serpiente, en cambio, este debe ser varón. Estos son naturalmente estereotipos, pero son subrayados. Como hacia Dios, debemos nosotros también tener apertura, acogida, dulzura y virtud bien representadas por la mujer. Como hacia el diablo, debemos tener un «cetro de hierro», debemos ser fuertes y duros. Nosotros, como «mujer», gritamos por el dolor del parto y tememos por la amenaza del Dragón; nosotros, como «hijo», en cambio, somos el varón destinado a gobernar con cetro de hierro. Las dos identificaciones están destinadas a componerse en una sola, las dos son tenidas debidamente en cuenta.

12,5 El que ha de pastorear a todas las naciones

Es interesante notar que Juan toma solo dos elementos de todo el salmo 2, esto es, la «universalidad» del reino del Hijo, ya no circunscrito a una etnia o a una identidad nacional y política, y su indivisible «unidad»: el cetro de hierro es, en efecto, un cetro que no puede ser ni roto ni dividido.

El hecho de que los seguidores del Cordero pertenezcan a toda raza o etnia indica que la Iglesia debe ser «católica», es decir, universal, quedando fuera de los juegos políticos, y desinteresada, porque tiene como punto de mira un horizonte mucho más vasto. Por otra parte, también el Imperio tiene sus pretensiones internacionales y, por tanto, por encima de gobiernos nacionales, que el Apocalipsis denomina «los reyes». Este es el signo más evidente de que la lucha no está en el terreno de la baja política, sino en el de los principios que gobiernan la acción.

Los dos conceptos «católico» y «multinacional» se asemejan, pero no expresan la misma cosa. «Católico» es una palabra compuesta y viene del griego κατά ὅλος o «según el todo», es decir, universal. Está, por tanto, más allá de las distinciones nacionales, aunque también «según la entereza», es decir, sometido a la totalidad de lo humano. Ser católico es tener una prontitud o cercanía con el hombre y con Dios[5], sin ceder a la fascinación de ningún extre-

mismo, sabiendo que de ello nacen los totalitarismos. Por tanto, la Iglesia, si es católica, no ha de dejarse encerrar por los intereses políticos de esta o aquella nación, no podrá ser nunca una «religión civil», porque depende de una visión ética y teológica que viene antes de la inculturación en este o en aquel sistema[6].

Mientras que la independencia de la política es para la Iglesia garantía de libertad profética, aunque sumisa a Dios, la naturaleza multinacional del Imperio le consiente hacer las propias elecciones sin condicionamientos éticos, es decir, mirando a la maximización del provecho, sin ser distraído de las recaídas sociales y de las resistencias locales[7]. Esto no solo es verdad hoy; ya lo era también en el tiempo de Juan: Roma adoptaba una programación centralizada en la economía, que con frecuencia destruía o ponía fuertemente en crisis las economías locales.

Enseguida, el hijo es «tomado por Dios y conducido al cielo», justamente junto a su trono, es decir, al seguro de las pretensiones del Dragón. En efecto, toda la labor consiste en anunciar que, una vez que Cristo ha nacido en el mundo «gracias a nuestra predicación y a nuestro testimonio», lo que acontecerá después ya no es responsabilidad nuestra. Será Dios mismo quien se preocupará de aquel embrión de Cristo generado por nosotros mismos en el seno de nuestros interlocutores. Nuestro anuncio está en las manos de Dios. Apenas ha salido de tus labios y ha llegado al oído de tu interlocutor, el nombre de Cristo es llevado a buen seguro en «el cielo», ante el trono de Dios, y esto significa que tu anuncio llevará fruto siempre.

Una vez que fue hecho el anuncio de Cristo, ya no hay modo de extirparlo de la conciencia de quien escucha; eso se quedará allí, a veces en el vacío y en el silencio durante años, pero antes o después concebirá. Tú quizá no lo sepas nunca, quizá no verás nunca el fruto, pero ese anuncio creará, infaliblemente, porque está seguro, delante del trono de Dios. Por esto, todo el esfuerzo del Dragón reside en impedir el parto, porque él sabe que una vez Cristo que ha sido anunciado, una vez que ya ha entrado en el mundo, la lucha está concluida. Desde ese momento en adelante, solo es cuestión de tiempo que el Hijo tome su poder, poniendo así final al reino del Dragón.

12,6 Y la mujer huyó al desierto

La mujer, en cambio, huye al desierto en «memoria del éxodo», lugar bíblico de la purificación y de la liberación, durante un tiempo de mil doscientos sesenta días, es decir, durante el tiempo de la persecución. Esto significa que, si bien el Hijo y la mujer han sido sustraídos a la furia del Dragón, él ha conseguido al menos una dilación, retardando el proyecto de Dios, que queda, sí, infalible, aunque puede ser obstaculizando: no ha podido impedir el nacimiento del hijo, pero ha conseguido, al menos temporalmente, impedir que se estableciera su Reino sobre la tierra.

Notemos que, por primera vez, Juan introduce el tema del desierto como «camino de fuga» o de la persecución. La salida, es decir, el éxodo de Babilonia, es el enfoque más en consonancia con la Iglesia, que no debe tratar de combatir ni de ponerse en competición con el mundo, sino más bien crear una sociedad alternativa en el desierto, con toda la fuerza recordatoria que el símbolo lleva consigo. Notemos también que en el desierto hay preparado para ella un refugio, un lugar de salvación donde encontrará su alimento.

Hoy, los hombres tienen miedo de la soledad y del silencio, que son la primera peculiaridad del desierto. La palabra «desierto» significa en griego «lugar sin palabras». Vivimos un tiempo paradójico; anhelamos huir de la gente, pero, al mismo tiempo, estamos horrorizados con la idea de encontrarnos solos con nosotros mismos. Y, sin embargo, el refugio para la Iglesia está en el desierto: si quiere encontrar su alimento y su paz, es allí adonde debe dirigirse. Y si quiere huir de las insidias del Dragón, sabe que ese es el único puerto seguro. Ella tendrá que fiarse de Dios y olvidar el horror espontáneo que provoca el «lugar sin palabras». Volveremos sobre esta cuestión.

La guerra en el cielo

El Dragón es expulsado del cielo, y en esto consiste el inicio de la salvación.

12,7-8 El Dragón combatió... y no le quedó lugar en el cielo

> /7 *Y hubo un combate en el cielo: Miguel y sus ángeles combatieron contra el Dragón, y el Dragón combatió, él y sus ángeles.* /8 *Y no prevaleció y no quedó lugar para ellos en el cielo* (Ap 12,7-8).

El simple hecho de que pueda estallar una guerra en el cielo es de por sí una repugnancia o espanto. El cielo es paz, sumisión a Dios, amor, y no se le puede imaginar como un teatro de un conflicto. Sin embargo, estalla una guerra en el cielo, provocada no directamente por el Dragón, sino sobre todo por Dios, que no combate personalmente, sino a través de Miguel, el guerrero celeste, el único ángel del Apocalipsis con nombre propio, el ángel protector de Israel, según la tradición rabínica, el campeón que está en paridad con el Dragón en fuerza y en poder. El mismo nombre de Miguel (en hebreo, «¿Quién como Dios?») entraña el rechazo radical de las pretensiones del Dragón; entre ellos, hay una oposición irreconciliable, que provoca en el cielo una especie de angustia y vómito con el que el Dragón es expulsado. Es difícil expresar en castellano el desprecio explícito en el uso del verbo εκβάλλειν, que la Conferencia Episcopal Española traduce por «precipitar», aunque el verbo que se usa expresa «desechar, tirar la inmundicia».

La fuente a la que se remite Juan es evidentemente el mito de la expulsión de Lucifer, a la que ya había aludido antes. Por otra parte, su pretensión no es darnos informaciones sobre el diablo, sino, al contrario, indicarnos cómo su derrota no podría llegar a ser más completa: nunca obtendrá ese trono al que aspira, jamás podrá dañar al Hijo, y ni siquiera podrá permanecer en el cielo; al contrario, él, que se presentaba igual a Dios, se encuentra con su diferencia echada en cara, su ser ἄλλος, «otro», por parte de aquel cuyo nombre mismo proclama que Dios no tiene otro igual.

La cuestión determinante es que una vez que ha atentado contra la vida del nascituro, una vez que ha intentado impedir el proyecto de Dios y el nacimiento del hombre nuevo, ya no puede haber sitio en el cielo para el Dragón, pues el mismo cielo lo rechaza. Si el cielo admitiese en sí al Dragón, admitiría que hay alguien que puede estar en paridad junto a Dios y dejaría con ello mismo de ser el cielo. He ahí por qué el cielo, definitivamente abierto a los hombres, está asimismo cerrado de forma decisiva al Dragón y a los suyos.

12,9 Fue precipitado y sus ángeles fueron precipitados con él

> /9 *Y fue precipitado el gran Dragón, la serpiente antigua, el llamado Diablo y Satanás, el que engaña al mundo entero; fue precipitado y sus ángeles fueron precipitados con él* (Ap 12,9).

Una vez expulsado del cielo, el Dragón es, por primera vez, claramente identificado. Al final, en esta guerra es obligado a arrojar la máscara. Ya no puede esconderse detrás de la apariencia de las fuerzas humanas, de las que se había servido hasta ahora, y, por tanto, son desvelados su nombre y los nombres de quienes constituyen en sí un pequeño tratado de demonología.

Este es, ante todo, el gran Dragón, nombre que subraya la peligrosidad, y es la serpiente antigua, es decir, la serpiente de Génesis 3. Es llamado ó διάβολος, el separador, aquel que pone enemistad, donde el verbo «es llamado» pretende subrayar que él es el separador por naturaleza, que no puede dejar de poner enemistad y que, en última instancia, toda clase de enemistad viene de él. Es Satán, es decir, el adversario, el antagonista, el que solo existe para insidiar al héroe y ser combatido por este; en definitiva, para hacer resaltar todavía más su gloria. En fin, es sobre todo el engañador «que seduce a toda la tierra». Esto último no es tanto un título cuanto el motivo por el que es peligroso, porque engaña a los hombres y los distrae de la alabanza a Dios. De estos nombres, pues, se deduce la acción fundamental del Dragón: dividir, obstaculizar y seducir.

12,10 Ahora se ha establecido la salvación y el poder y el reinado de nuestro

Dios

/10 *Y oí una gran voz en el cielo que decía: «Ahora se ha establecido la salvación y el poder y el reinado de nuestro Dios, y la potestad de su Cristo, porque fue precipitado el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba ante nuestro Dios día y noche* (Ap 12,10).

La expulsión del cielo del enemigo provoca el canto de alabanza de la asamblea celeste. Probablemente, la que oímos es la voz del ángel que en la «liturgia celeste» desempeña la función de corista, es decir, quien exhorta al coro a alabar a Dios.

Hay que observar que, si bien la guerra no ha terminado todavía, la expulsión del Dragón del cielo no deja dudas sobre el éxito final. Es verdad que el Dragón es libre para devastar en la tierra y, sin embargo, el final está ya señalado: el Cordero lo ha vencido y esta victoria es irreversible. Aunque la guerra continúa sobre la tierra, incluso si el hijo, el hombre en Cristo, debe todavía huir de su acción, Miguel –expulsando al Dragón definitivamente– le quitó la máscara, proclamando que ese es diablo y Satanás y, por tanto, que ya no puede engañar al hombre que busca sinceramente el cielo. He ahí por qué ha llegado el momento de la victoria y el cielo puede proclamar que ahora se ha cumplido la salvación.

12,10 Fue precipitado el acusador de nuestros hermanos

Vale la pena subrayar, además, un par de elementos de este cántico. Ante todo, el nombre de «acusador» dado al diablo. Esta es una de las traducciones posibles del hebreo *satán*, que puede indicar también la función del ministerio público en un proceso, correspondiendo a una acción más perversa del diablo. Siendo tanto el seductor como el acusador, nos incita al mal y, una vez que el mal ha sido cometido, nos acusa ante el tribunal de la conciencia para hacernos dudar de la misericordia de Dios y de su perdón. Por eso, vencer al acusador significa refugiarse a la sombra del Espíritu, el Paráclito, el abogado defensor, aquel que por la misericordia de Dios nos hace vencer en el juicio.

12,11-12 Lo vencieron en virtud de la sangre del Cordero y de la palabra del testimonio que habían dado

/11 *Ellos lo vencieron en virtud de la sangre del Cordero y de la palabra del testimonio que habían dado, y no amaron tanto su vida que temieran la muerte».* /12 *Por eso, estad alegres, cielos y los que habitáis en ellos. ¡Ay de la tierra y el mar! Porque el Diablo ha bajado a vosotros, rebosando furor, sabiendo que le queda ya poco tiempo* (Ap 12,11-12).

El otro elemento que hay que subrayar es que los cristianos han vencido porque, despreciando su misma vida hasta la muerte, se han colocado al refugio de todo posible engaño y de toda posible seducción. ¿Qué poder tendrá el seductor sobre aquellos cristianos que se consideran como muertos al mundo –por usar las palabras de Pablo–, que desprecian la vida hasta la muerte, porque consideran como único bien suyo el conocimiento de Cristo? Por eso, comparten el triunfo del Cordero, triunfo que llega a través de la sangre y el sacrificio, es decir, en el gesto incomprensible para el Dragón y que no puede en modo alguno imitar, como es la verdadera μαρτιρία, el verdadero testimonio.

La guerra en la tierra

Expulsado del cielo, el Dragón busca la venganza contra la mujer, quien se salva en la austeridad del desierto y con las alas de la contemplación.

12,13-14 Y le fueron dadas a la mujer las dos alas de la gran águila

> /13 *Y cuando vio el Dragón que había sido precipitado a la tierra, persiguió a la mujer que había dado a luz al hijo varón.* /14 *Y le fueron dadas a la mujer las dos alas de la gran águila para que volara al desierto, a su lugar, donde es alimentada un tiempo, y dos tiempos y medio tiempo, lejos de la presencia de la serpiente* (Ap 12,13-14).

El Dragón sabía que había sido vencido. Si bien hubiera podido impedir, incluso temporalmente, el ingreso del hijo en el mundo y su implantación del Reino, no hubiera podido, sin embargo, impedir su nacimiento y, además, habría sido expulsado del cielo. Sabe, por tanto, que ahora su derrota definitiva es cuestión de tiempo. Busca, pues, una venganza contra el único de los sujetos del campo todavía frente a su resistencia, es decir, la mujer. Pero Dios mismo interviene en socorro de la mujer, como revela el texto. Ella recibe como don las alas de la gran águila.

El águila personifica la mirada penetrante de la profecía, la capacidad de discernimiento y de juicio sobre la historia; por tanto, las alas dan a la mujer la capacidad de elevarse por encima de la tierra y de huir del círculo cerrado de lo material, de captar la presencia de lo trascendente en el mundo. En una palabra, gracias a las alas del águila, la mujer adquiere esa mirada mística que la hace capaz de dar un verdadero juicio y se convierte así en sujeto capaz de alcanzar el desierto, el lugar donde estará segura frente a las insidias del Dragón.

12,14 Para que volara al desierto, a su lugar

El lugar seguro para la Iglesia es el desierto, es decir, fuera del mundo civil y fuera de la sociedad. Vuelve de nuevo la invitación a «salir de Babilonia» que caracteriza a todo el libro. Juan nos está diciendo con firmeza que no debemos tener miedo a ser marginales o alternativos, porque solo en este quedar «fuera de los juegos» se puede resistir al compromiso. Solo quien acepta estar fuera de Babilonia está de verdad dentro de la Iglesia. No porque no debamos interesarnos por el mundo, sino porque solo en el desierto se pueden construir esos oasis, esas pequeñas fracciones del Reino de Dios que verdaderamente son alternativas al sistema bestial del Imperio y que llevan consigo las semillas de un mundo nuevo y hacen posible poder esperar.

¿De qué tiene necesidad la Iglesia del tiempo apocalíptico? Más que de proyectos pastorales refinados, de renovada solemnidad o de exactitud teológica, tiene necesidad de las alas de la gran águila para huir de la presa de la tierra y alcanzar el desierto, donde le espera el refugio preparado para el tiempo de la persecución. La Iglesia deberá recurrir siempre a estas alas, si quiere escapar del Dragón: solo a través de la contemplación se puede madurar esa mirada mística capaz de penetrar los eventos para captar el verdadero significado.

Como ya hemos dicho, el símbolo del desierto es múltiple. Reclama el éxodo y el cansancio de la liberación, reclama también la privación y el sacrificio, aunque asimismo lo esencial de quien pone a Dios por encima de cualquier cosa. El desierto para la Esposa-Israel es el lugar del «noviazgo con Dios», es el lugar en el que Dios «habla al corazón» (cf. Os 2,16); es, pues, el lugar de la intimidad con él.

Por eso en el desierto se está seguro frente al Dragón, porque, mientras estamos corazón a corazón con Dios, ninguna tentación puede hacer presa en nosotros. Los monasterios de clausura son una buena imagen de este desierto en el que la mujer encuentra su lugar de refugio, pero también para cada uno de nosotros vale lo mismo: cuando la lucha se hace más dura, cuando la tentación nos alcanza más de cerca, ese es el momento de refugiarnos en nuestra celda interior, en nuestro desierto personal, para escapar de las insidias del Dragón.

12,16 Es alimentada un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo

Por otra parte, el desierto no es la morada definitiva de la mujer; el tiempo que pasaremos allí siempre es un tiempo limitado, el tiempo de la prueba: «un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo». La amenaza del Dragón, es decir, la tentación, no puede durar sin fin, porque el tiempo pertenece a Dios, no al Dragón; es la mujer, en efecto, quien tiene la luna bajo sus pies. Subrayo esto porque la mujer puede conocer también la tentación de establecerse en el desierto, como si esto fuese la tierra prometida ¡Así de grata es la presencia de Dios y la seguridad que el desierto ofrece! Pero el desierto debe quedar como un refugio temporal; la última morada de la mujer no está allí, sino en la Jerusalén que desciende del cielo, la ciudad de Dios con los hombres.

12,14 Lejos de la presencia de la serpiente

Por eso el Dragón, que ha tomado ahora un conocido parecido a la serpiente, no pudiendo impedir a la mujer refugiarse en el desierto, recurre a una astuta estratagema y la desencadena poniéndola contra un río de agua. El objetivo del Dragón es abolir el desierto transformándolo en un jardín, que, sin embargo, sería un jardín engañoso o que desconcertaría. Por tanto, no es un lugar de paz, sino más bien un engaño. Si la Iglesia cediese a esta sugestión, si tratase de transformar el desierto en jardín, se vería confundida en esa empresa. Así es como se asiste a un curioso vuelco respecto a la percepción usual de las cosas: el desierto en su austeridad es un lugar de vida, mientras que la promesa de prosperidad del agua se convierte en instrumento de muerte, por lo que la mujer tiene necesidad de la mirada aguda del águila, para comprender este engaño y poder valorar por encima de eso.

En su peregrinar histórico, la Iglesia puede estar tentada de pararse, ilusionándose por haber encontrado aquí sobre la tierra el cumplimiento de sus esperas; es un engaño al que no debemos ceder, pues no podemos correr el riesgo de cambiar un oasis por la tierra prometida. Es verdad que la Iglesia siempre tendrá que luchar contra la injusticia social y hacer, dentro de sus posibilidades, más humana la tierra, para construir en el desierto un oasis de Dios, pero jamás deberá cometer el error de creer que un determinado sistema humano pueda ser el punto de llegada; jamás deberá creer en «los paraísos en la tierra» prometidos por el político de turno, porque esto traería consigo el final de ese vivir corazón a corazón con Dios que solo se cumple en el desierto y significaría, por tanto, estar arruinados.

La pasión política es una cosa justa, buena y hasta santa, pero si nace de la caridad, es decir, del amor al hombre concreto, como un intento de responder a sus carencias, a sus necesidades y, al tiempo mismo, como un intento de elevarlo, de promover el crecimiento y el desarrollo, es algo más. Sin embargo, en el momento en el que la caridad se sustituye por una ideología, en el momento en el que se acaba interesándose por los valores más que por las personas, entonces estamos engañándonos a nosotros mismos. En el momento en el que nos ilusionamos con que es posible construir aquí en la tierra una sociedad perfecta, nos estamos haciendo alistar en un ejército que no es el del Cordero. Por eso toda revolución está destinada antes o después a resolverse en su contrario, porque se para en el desierto, creyendo que se había convertido en un jardín, ilusionándose con poderlo transformar con sus propias manos en jardín. No así la nueva Jerusalén, la ciudad de Dios con los hombres, que desciende del cielo y no surge de la tierra (cf. Ap 21,2). Por tanto, debe ser recibida como un don y no puede haber sido producida por un esfuerzo colectivo.

En otras palabras, el cristiano sabe que toda utopía política es fundamentalmente un engaño, porque, mientras permanezcamos en el círculo de la historia, ninguna construcción humana, ninguna ciudad, puede decirse definitiva. De aquí un cierto desencanto. Se nos pide adherirnos a uno u otro proyecto político, pero la misma tierra se revela ante este engaño y engulle al mismo río, revelando así su naturaleza ilusoria. Es la rebelión de la realidad, que se resiste a

las estafas de la serpiente; es la fe de los sencillos, que no se deja embaucar por las mudables corrientes de la historia. No existe engaño propagandístico que pueda ser llevado adelante durante un tiempo indefinido, no existe paraíso en la tierra que pueda resistir durante mucho tiempo la prueba de los hechos.

12,15-16 Y vomitó la serpiente agua como un río para hacer que el *río arrastrara a la mujer*

> /15 *Y vomitó la serpiente de su boca, detrás de la mujer, agua como un río para hacer que el río la arrastrara.* /16 *Y la tierra ayudó a la mujer, y abrió la tierra su boca y se tragó el río que había arrojado el Dragón de su boca* (Ap 12,15-16).

La mujer está más allá del poder del Dragón, puesto que ya no la puede dañar. Pueden, ciertamente, ser golpeadas sus manifestaciones históricas –alguna comunidad en singular o personas determinadas–, pero la Iglesia, en cuanto tal, es inexpugnable: se encuentra segura en la intimidad con Dios. La Iglesia está continuamente amenazada por las aguas del maligno y está continuamente al resguardo en el desierto. En otras palabras, el Dragón tiene el poder de destruir y trastornar las estructuras y las formas históricas de la Iglesia, sus concreciones, pero la Iglesia, en cuanto tal, se encuentra segura en el desierto.

Esto significa también que no debemos quedarnos con ninguna forma histórica de Iglesia, porque todas son pasajeras. Pasará mi parroquia y será destruida, pasarán los movimientos y las órdenes religiosas, pasará incluso lo sumo, el mismo Vaticano y toda su magnificencia. Lo que queda es la Iglesia, entendida como la mujer, entendida como el hijo varón, entendida, en fin, como pueblo de Dios, contra el que las fuerzas del Dragón no prevalecerán. Pero no sabemos lo que la Iglesia será mañana y qué forma de expresión tomará.

Es una gran tentación identificar a la Iglesia con sus formas históricas, y los hombres de Iglesia suelen caer con frecuencia en ella. Por eso se convierten en clericales y por eso los cristianos se querellan entre sí. Esto ocurre precisamente cuando acabamos identificando la Iglesia con nuestra forma de Iglesia, que no es la única posible y que de todas formas es pasajera, destinada a tener un final, no importa si dentro de uno o mil años.

12,17 Y se llenó de ira el Dragón contra la mujer y se fue a hacer la guerra al resto de su descendencia

> /17 *Y se llenó de ira el Dragón contra la mujer y se fue a hacer la guerra al resto de su descendencia, los que guardan los mandamientos de Dios y mantienen el testimonio de Jesús.* /18 *El Dragón se detuvo en la arena del mar* (Ap 12,17-18).

Después de haber dicho que va a hacer la guerra contra el resto de la descendencia de la mujer, el Dragón se detiene. Estaríamos esperando una sucesión de combates y estrategias y, en cambio, hay una batida de arresto o retroceso. El Dragón se queda en la arena de la playa porque este es el límite que Dios ha puesto a las fuerzas del caos, representadas por el mar. Cuando Dios dividió las aguas de la tierra, puso un límite a las aguas diciendo: «Hasta aquí llegarás y no pasarás; aquí se romperá la arrogancia de tus olas» (Job 38,11); entonces, el esfuerzo del Dragón de combatir contra la descendencia de la mujer se verá obligado a pararse contra esta barrera establecida desde los comienzos de los tiempos.

El Dragón no viene de la tierra, sino del mar o del caos; no es de este mundo y no puede, por tanto, entrar en él personalmente, no puede «encarnarse» y se ve obligado a quedarse en la línea costera de las aguas de la playa. Por eso, para actuar personalmente sobre la tierra, es decir, en la historia humana, deberá convocar a sus intermediarios para que intervengan en su lugar.

[1] En la teología joanea, el concepto de mujer es extremadamente rico y ha sido uno de los más estudiados; desgraciadamente, no tenemos tiempo para afrontarlo ahora.

[2] FEUILLET, A., «Le Messie et sa Mère d'aprés le chapitre XII^{e} de l'Apocalypsis», en *Revue Biblique* 66 (1959).

[3] Vale la pena reflexionar un poco –siquiera sea en nota a pie de página– sobre lo que dijo el Concilio de Éfeso. En realidad, Θεοτόκος es un título audaz. Una mujer es Madre de Dios. Pero se podría decir: ¿cómo es esto posible? Dios es eterno y es el Creador; nosotros somos criaturas y estamos en el tiempo: ¿cómo puede una persona humana ser Madre de Dios, del Eterno, dado que nosotros estamos todos en el tiempo y todos somos criaturas? Por ello, se comprende que, en parte, había una fuerte oposición frente a esta palabra. Los nestorianos decían: se puede hablar de Χριστο-τόκος, sí, pero no de Θεοτόκος: Θεός, Dios, está por encima de todos los acontecimientos de la historia. Pero el Concilio decidió esto, y precisamente así puso a la luz la aventura de Dios, la grandeza de cuanto hizo por nosotros. Dios no permaneció en sí mismo: salió de sí mismo y se unió de tal forma y tan radicalmente con este hombre, Jesús, que este hombre Jesús es Dios. Y, si hablamos de él, podemos siempre también hablar de Dios. No nació solamente un hombre que tenía que ver algo con Dios, sino que en él nació como Dios sobre la tierra. Dios salió de sí mismo. Pero podemos también decir lo contrario: Dios nos atrajo en sí mismo, de modo que ya no estamos fuera de Dios, sino que estamos en su intimidad, en la intimidad del mismo Dios.

[4] Cf. Gál 4,19, donde Pablo dice a los gálatas: «Hijos míos, por quienes vuelvo a sufrir dolores de parto hasta que Cristo se forme en vosotros».

[5] «La Iglesia, en todo su ser y actuar, está abierta a promover el desarrollo integral del hombre» (*Caritas in veritate,* n. 11).

[6] Es verdad que la catolicidad va moderada con la inculturación, pero en la base debe darse este «aproche» o acercamiento por el que, por ejemplo, se puede hablar de un catolicismo europeo o africano solo en un sentido relativo.

[7] «La llamada deslocalización de la actividad productiva puede atenuar en el empresario el sentido de responsabilidad respecto a los interesados, como los trabajadores, los proveedores, los consumidores, así como al medio ambiente y a la sociedad más amplia que lo rodea, en favor de los accionistas, que no están sujetos a un espacio concreto y gozan por tanto de una extraordinaria movilidad» (*Caritas in veritate,* n. 40).

Capítulo VIII:
Dos bestias rememoradas por el Dragón

Después de haber presentado los dos signos, la mujer y el Dragón, Juan empieza a describir a los otros protagonistas de la acción. Las primeras a ser descritas son dos «bestias», rememoradas por el Dragón para actuar en su lugar. En los capítulos siguientes, la acción se desarrolla completamente en la tierra, es decir, «en la historia», en la concreción de nuestra vida. Nos encontramos ya en la dación de cuentas: la «larga liturgia celeste» mira a su fin y, por tanto, el juicio definitivo de Dios está a punto de ser pronunciado.

En primer lugar, Juan nos muestra la acción del Dragón sobre la tierra a través de sus agentes, que él identifica como bestias. El simbolismo trimorfo en el Apocalipsis indica potencias que podremos definir intermedias: no pertenecen a la esfera sobrenatural, pero tampoco están enteramente en el ámbito de la inmanencia; son fuerzas históricas que actúan en el mundo, pero, al mismo tiempo, son superiores al hombre y están más allá de su control.

Como veremos, la primera de estas bestias es fácilmente identificable con «el Imperio romano», y esto hace que las páginas que siguen sean las más incisivas desde el punto de vista político. Ahora bien, sería muy reductivo leer el Apocalipsis solo en clave antirromana: la Bestia en realidad es «todo imperio», en la medida en que se pone en contraposición con el Reino de Dios. Es, pues, bueno esclarecer la noción de «imperio» para mostrar cómo el Evangelio está por naturaleza propia contra toda política imperial.

La palabra *imperium,* antes que indicar una fuerza política, insinúa fundamentalmente el poder entendido como poder absoluto, esto es, que no reconoce ninguna autoridad sobre sí y se manifiesta ante todo en su forma coercitiva y con frecuencia *manu militari*. Es, literalmente, poder de vida y de muerte, de tal manera que el emperador es dueño de la vida de sus súbditos, tanto que, por ejemplo, Calígula, pocos años antes de que se escribiera el Apocalipsis, podrá enviar una carta al general Claudio con la orden de suicidarse (para su fortuna, Claudio recibió la noticia de la muerte del emperador antes de esta carta).

Por eso, el *imperium* –desde el punto de vista cristiano– es esencialmente un abuso. Esto implica la presunción de sustituir a Dios por su pretensión de absoluto, siendo radicalmente

contrario a la libertad y a la dignidad humana, por su naturaleza coercitiva. En la medida en que una forma política encarna esta modalidad de poder, se convierte en la «Bestia», se pone fuera del Evangelio y recae en el juicio del Apocalipsis. Así, por ejemplo, nos encontramos ante a un gobierno imperialista cuando se promueve una política explícitamente favorable al aborto o a la eutanasia. Pero el mismo pronunciamiento vale, por ejemplo, cuando una sociedad impone a sus súbditos trabajar en condiciones abiertamente inhumanas.

La primera bestia: el Imperio

La primera bestia manifiesta un poder blasfemo y antihumano que pretende ser igual a Dios, por encima de toda moral. ¿Cuál es hoy su rostro?

13,1-3 Vi una bestia [...] semejante a una pantera con patas de oso y fauces de león

> /1 *Vi una bestia que salía del mar; tenía diez cuernos y siete cabezas, llevaba en los cuernos diez diademas y en las cabezas un nombre blasfemo.* /2 *La bestia que vi era semejante a una pantera con patas de oso y fauces de león. El Dragón le dio su poder, su trono y gran autoridad.* /3 *Y vi que una de sus cabezas estaba como herida de muerte, pero su herida mortal se había curado. Todo el mundo, admirado, seguía a la bestia* (Ap 13,1-3).

Llega la primera amenaza «del mar»; por tanto, del abismo caótico, pero también del occidente respecto a la posición de Juan, es decir, de Roma. Estando bloqueado en la playa, el Dragón recuerda a la bestia que en su nombre llevará el ataque a la mujer.

El término θηρίον, «bestia», en griego como en castellano tiene una connotación negativa, es decir, indica un animal generalmente feroz y agresivo. Además, la ambigüedad de su forma (en parte oso, en parte pantera y en parte león) se refiere a su impureza. Es, en suma, una realidad feroz, impura, ambigua, ágil como una pantera, fuerte como un oso y voraz como un león, reuniendo en sí las características de estos tres animales.

Juan recoge estos caracteres de su visión de las cuatro bestias de Daniel 7. Mientras que en Daniel surgen del mar cuatro bestias diferentes, cada una con caracteres distintos, identificados explícitamente con cuatro distintos imperios (cf. Dn 7,17), Juan, combinando los caracteres en una única visión, quiere decirnos que la bestia que surge del mar no es solamente un imperio determinado, sino el mismo Imperio. No es solamente Roma, sino cualquier imperio.

13,4-5 Y le dio una boca grandilocuente y blasfema

> /4 *Y adoraron al Dragón por haber dado su autoridad a la bestia, diciendo: «¿Quién como la bestia? ¿Quién puede combatir con ella?». /5 Y le dio una boca grandilocuente y blasfema y se le dio autoridad para actuar cuarenta y dos meses* (Ap 13,4-5).

Muchos de sus caracteres provienen de los del Dragón: tiene siete cabezas y siete cuernos, endosa diademas, etc. Es, por tanto, una «parodia blasfema de la encarnación»: como el Hijo y la mujer tienen caracteres divinos y son la presencia de Dios en el mundo, así la bestia tiene caracteres draconianos y es su misma presencia. El Dragón le da su trono, como el Cordero había tomado posesión del trono celeste, y le otorga así su potencia y su autoridad.

En el colmo, incluso la muerte y resurrección de Jesús es parodiada con la cabeza herida a muerte y curada. La mera existencia de la bestia es una blasfemia, una pretensión de igualarla con Dios; es la presunción de sustituirle a él en el orden del mundo. Resulta significativo el hecho de que las diademas no están sobre las cabezas, sino sobre los cuernos: esto quiere decir que la autoridad de la bestia no se apoya en su misma esencia o parte noble (la cabeza), sino en su fuerza (los cuernos). En otras palabras, su poder radica en que reina en virtud de sus ejércitos. También el trono que recibe del Dragón insinúa su poder político. Si la bestia recibe el trono del Dragón, entonces Roma es el trono del Dragón. El poder de todo imperio tiene, a fin de cuentas, un origen diabólico: no existe un imperio bueno.

Sobre cada cabeza de la bestia hay escrita una blasfemia. Siete cabezas, siete blasfemias: la bestia, por decirlo así, es una blasfemia encarnada; hasta su misma existencia es blasfema. Ni siquiera es necesario que con la boca profiera efectivamente blasfemias, pues la suya, sobre todo, es una blasfemia práctica, es decir, una acción en la historia cumplida como si Dios no existiese y directamente contra Dios, contra sus leyes y contra sus santos. En otras palabras, precisamente por su pretendido absolutismo, por su llegar a considerarse por encima de la ética y de la moral, desvinculada de las leyes de Dios, está intrínsecamente contra Dios. El Imperio en sí mismo es antidivino.

13,6-7 Y se le dio combatir contra los santos y vencerlos

> /6 *Abrió su boca para blasfemar contra Dios, para blasfemar contra su nombre y contra su morada y contra los que viven en el cielo. /7 Y se le dio combatir contra los santos y vencedores, y se le dio autoridad sobre toda raza, pueblo, lengua y nación* (Ap 13,6-7).

La cabeza herida a muerte y después repuesta y curada hace posiblemente referencia a los dos años de desorden social que siguieron a la muerte de Nerón. Durante esos dos años se sucedieron cuatro emperadores en un período de anarquía, y el Imperio, hasta el advenimiento

de Vespasiano, dio ciertamente la impresión de estar tocado de muerte. Pero también puede ser un modo de decirnos que la bestia tal vez no esté muerta. Y como la bestia recibe su poder del Dragón, «es inútil combatirla», puesto que esa herida se restablecerá. Solo matando al Dragón podrá darse razón de la muerte de la bestia.

Lo que quizá quiere decirnos Juan es que resulta inútil hacer la revolución. ¿Nuestro mundo cuántas revoluciones ha conocido? Pero el caso es que ninguna ha podido anular el poder de la bestia; al contrario, no pocas veces, después de la oleada revolucionaria, la bestia se ha vuelto incluso más fuerte que antes. La verdadera batalla es la que se combate en el cielo, de donde el Dragón está ya expulsado. Aquí en la tierra, a los cristianos no se les concede la lucha armada, pero se les permite una resistencia no violenta. Esta resistencia será, ante todo, una lucha para conservarse libres del poder de la bestia y de su propaganda, para no someterse a sus lógicas.

Es importante comprender esto para no caer en la tentación de transformar el cristianismo en otro imperio, para no sustituir el Imperio de la bestia con el Imperio del Cordero (que en realidad sería todavía el Imperio del Dragón). Se trata de un error que la Iglesia ha cometido en el pasado y que debemos evitar absolutamente cometer de nuevo: es la tentación del «Sacro Imperio Romano», la que está detrás de las cruzadas de ayer y de hoy y detrás del intento de identificar Occidente con el cristianismo. Es la tentación –que últimamente se vuelve a proponer– que pretende hacer descender del cristianismo una y única organización política. A fin de cuentas, de manera simétrica y opuesta, es la misma tentación que anima también a algunas fracciones de la llamada teología de la liberación. Se camina en la historia precisamente para aprender de los propios errores: hoy ya sabemos que no puede existir un Imperio cristiano.

13,8 La bestia la adorarán aquellos cuyos nombres no están escritos en el libro de la vida del Cordero degollado

> /8 *La adorarán todos los habitantes de la tierra cuyos nombres no están escritos en el libro de la vida del Cordero degollado, desde la creación del mundo* (Ap 13,8).

Si el Mesías se había presentado con apariencia de Cordero y, por tanto, con dulzura y debilidad, el falso Mesías, es decir, la bestia, se presenta con fasto u ostentación y con poder. Esto hace que «los-habitantes-de-la-tierra» le sigan o vayan detrás de ella, en vez de seguir al Cordero. Quien adore el poder no podrá ser más que un secuaz del Imperio y, por tanto, en definitiva un adorador del Dragón, que por encima de la bestia es el verdadero poder. Así como al inicio se trataba de una blasfemia práctica, aquí se habla de una adoración práctica, que no implica necesariamente la formalidad del culto, sino la simple convicción de que nadie está por encima del Imperio y puede competir con él. Uno de los secretos de la fuerza del

Imperio consiste en haber convencido a los hombres de que ninguna alternativa es posible[1].

A pesar del aspecto terrible de esta imagen, Juan se preocupa inmediatamente de reforzar nuestra esperanza. El poder de la bestia es de solo cuarenta y dos meses, la cifra de tres años y medio, el tiempo limitado de la persecución. La bestia, que intrínsecamente es enemiga de Dios, antes o después despertará su poder, que aparece ilimitado y global, incluso también contra los santos y contra la descendencia de la mujer, es decir, aquellos que no adoran el poder. Parecerá prevalecer durante cierto tiempo, pero Juan nos dice también que no prevalecerá para siempre y que, a pesar de las apariencias, este poder no es ilimitado.

El nombre de los adoradores de la bestia «no está escrito en el libro de la vida del Cordero degollado», deduciéndose de esto, por el contrario, que sí está escrito el nombre de los adoradores del Cordero. Nosotros, que hemos rechazado dejarnos equiparar, que pertinazmente continuamos en no querer estar sometidos a la bestia, tenemos nuestros nombres escritos en el libro de la vida del Cordero degollado, es decir, estamos destinados a la salvación, somos contados entre el número de los ciento cuarenta y cuatro mil.

La partida se juega toda ella aquí. El Dragón no tiene poder sobre nuestro libre albedrío; por tanto, todo su esfuerzo y toda la acción de la bestia están dirigidos a atemorizarnos o seducirnos, de manera que nos hagan abandonar la resistencia o perseverancia. La impotencia de su poder, más que amenazarnos, sirve para meternos temor o también para hacernos creer que también nosotros podemos participar, a través de esto, en el mismo poder. Pero somos libres porque estamos inmunes de la fascinación del poder y no lo tememos. No es a nosotros a quienes el Señor nos pide vencer al pecado, beligerancia que él ya ha vencido por nosotros, precisamente porque el Cordero degollado fue inmolado desde la misma fundación del mundo. A nosotros se nos pide solo oponernos a él, es decir, se nos pide resistir ante él, y ello basta para ser contados en el número de los vencedores.

13,8 La vida del Cordero desde la fundación del mundo

El hecho de que Juan describa al Cordero como «inmolado desde la fundación del mundo» significa que toda la creación ha sido pensada desde una perspectiva hacia el sacrificio de Cristo, hacia el acto de amor absoluto de Dios, que se inmola para salvar al hombre. La inmolación del Cordero no es un incidente en el camino de la historia de la salvación, sino que, desde el comienzo, corresponde al proyecto de Dios. Se podría decir que el mundo existe porque era necesario un lugar en el que plantar la cruz, para que Dios pudiese manifestar su amor a través del don total de sí mismo.

Esto significa, además, que toda la sangre de los justos, desde Abel hasta nuestros días, es reasumida y comprendida en la sangre del Cordero degollado y que, por tanto, ni una sola gota se ha perdido y todas las lágrimas están contadas. Cada herida, cada ultraje, cada sufrimiento,

están comprendidos y comprobados desde la creación del mundo en la sangre del Cordero degollado.

13,9-10 Aquí se requiere la paciencia y la fe de los santos

La visión de la primera bestia se concluye con un proverbio que Juan introduce con la frase «quien tenga oídos que oiga», que sirve para subrayar su importancia:

> /9 *Quien tenga oídos que oiga.* /10 *El que está destinado al cautiverio, al cautiverio va. El que mata a espada, a espada tiene que morir. ¡Aquí se requiere la paciencia y la fe de los santos!* (Ap 13,9-10).

Este proverbio es, en síntesis, una invitación a aceptar el «martirio»: por tanto, no tratéis de evitar la cárcel o la espada. En efecto, Juan está buscando formar cristianos capaces de resistir al poder de la bestia, incluso a costa de la misma vida. Por eso, concluye el proverbio con una frase que exhorta a los cristianos a la perseverancia o resistencia.

Visión actual de la bestia: el Imperio

Antes de proseguir, es conveniente que nuestro mundo y nosotros mismos hagamos un examen de conciencia, para descubrir la «fastidiosa» y a la vez saludable actualidad del Apocalipsis. Si todo imperio tiene en sí las mismas características antidivinas y encarna, por tanto, a la bestia, ¿cuál es hoy el rostro de la bestia?

Esta es una pregunta fundamental: el desenmascaramiento de la bestia constituye uno de los objetivos fundamentales del Apocalipsis y es un presupuesto de toda resistencia cristiana y de toda lucha contra el Dragón. Si en nuestro análisis no nos interrogáramos sobre esto, fallaríamos en nuestro objetivo. Reducir nuestro estudio a una dimensión personal en la que nos preocupáramos solo del pecado individual, sin captar su dimensión social y política, significaría faltar al sentido mismo de nuestro estudio.

Como hemos dicho, la bestia representa el poder violento en su forma imperial, es decir, en su pretensión absolutista (no se trata de que Juan sea un anárquico pues, la bestia no es el poder político en cuanto tal), esto es, que pretende estar por encima y al margen de la moral. Cuando Jesús dice: «Dad al césar lo que es del césar y a Dios lo que es de Dios», pretende más o menos la misma cosa: el poder, cualquiera que sea, debe ser sometido a la moral. Hoy asistimos a una idolatría práctica del mercado. Korten enumera así los dogmas de esta novedosa religión social que no puede ponerse en discusión:

1. El crecimiento económico es el único camino hacia el progreso humano.
2. Los libres mercados sin vínculos de calidad son la mejor forma de comercio.
3. La globalización económica es ventajosa para todos.
4. La privatización mejora la eficiencia.
5. El papel fundamental de los gobiernos es proteger los derechos de propiedad y la libertad de las empresas[2].

Ni siquiera la larga crisis económica en la que nos encontramos desde hace varios años, ha podido contradecir estas certezas.

Ante todo esto, no podemos callar. Debemos decir claramente que esta ideología en sí misma es imperialista, exactamente como la bestia. Lo censurable del mercado está en su pretensión de tener como único horizonte «el provecho». Ya en 1931, el papa Pío XI denunciaba esta lógica diciendo:

> «Esta acumulación de poder y de recursos, que es casi la nota específica de la economía contemporánea, es el fruto que naturalmente produjo la libertad ilimitada de los competidores, que solo dejó supervivientes a los más poderosos, esto es, con frecuencia, a los más violentos en la lucha y a los que menos atienden a su conciencia» (*Quadragesimo anno*, 107*)*.

Por decirlo con claridad, si debemos aplicar las categorías de la visión joanea al mundo presente, no se ve claro cómo no identificar a la bestia con un mercado sin reglas ni principios, que pretende ser absoluto y sin rivales, gobernado por las multinacionales más que por los estados, global y, por tanto, ágil, evasivo y huidizo como una pantera, que está armado para defender sus intereses y, así, es potente –al estilo de Ap 13,2– como un oso, y feroz y voraz como un león. Obviamente, no es la economía en sí la que es perversa, ni lo es tampoco el mercado. La Biblia generalmente tiene una alta opinión del comercio, que considera una fuerza de socialización, pero las cosas cambian cuando el comercio se convierte en especulación, cuando de ser medio se convierte en fin. El asunto más perverso de este mecanismo es su manera impersonal.

El libro del Apocalipsis podría desarrollar un papel importante en nuestras comunidades cristianas, contribuyendo precisamente a derribar la idolatría del capital desde una crítica cerrada a los símbolos de los que se alimenta. En efecto, toda idolatría tiene necesidad de una liturgia para afirmar la propia fuerza con símbolos. Pero no siendo propio del comentador el llegar a sustituir al lector imponiendo su propio punto de vista, no quiero insistir más allá de esta identificación de la «bestia» con un mercado sin reglas; lo importante es que cada uno se sienta inducido a llevar su lectura al plano concreto de la política y de las elecciones, porque es ahí a donde Juan quiere llegar.

Al mismo tiempo, es también verdad que estas categorías deben ser aplicadas a cada uno de nosotros. Incluso, antes de ser una realidad política, la «bestia» es una cultura, una mentalidad, un modo de ser, y en este sentido nadie puede sentirse inmune del todo. Cada uno tiene, en cierta medida, una pequeña parte de poder sobre los hijos, sobre los dependientes, sobre los sometidos jerárquicos, etc. Rechazar la furia de la bestia debe significar, por tanto y ante todo, rechazar por sí mismo un ejercicio absoluto del poder. No puede existir revolución mística que no parta de la revolución de uno mismo, es decir, de las propias elecciones individuales, que deben ser alternativas respecto a la lógica de la «bestia». Junto a esta surge una segunda bestia: la «propaganda», que es un verdadero poder del Imperio y, más que esclavizar a los hombres, los corrompe.

La segunda bestia: la propaganda imperialista

Juan describe otra visión –una segunda bestia– que sale de la tierra. El hecho de que «salga» nos indica también que esta procede de los infiernos, aunque surgiendo de la tierra. Viene de Oriente, es decir, de la actual Turquía, de la región en la que viven las siete Iglesias.

13,11-13 Otra bestia que salía de la tierra [...] pero hablaba como un Dragón y hace que la tierra y todos sus habitantes adoren a la primera bestia

> /11 *Vi otra bestia que salía de la tierra: tenía dos cuernos de cordero, pero hablaba como un Dragón.* /12 *Y ejerce toda la autoridad de la primera bestia, en su presencia; y hace que la tierra y todos sus habitantes adoren a la primera bestia, cuya llaga mortal había sido curada.* /13 *Y realiza grandes signos, incluso hace bajar fuego del cielo a la tierra, en presencia de los hombres.* /14 *Y engaña a los habitantes de la tierra mediante los signos que se le concedió realizar en presencia de la bestia, diciendo a los habitantes de la tierra que hiciesen una imagen de la bestia que tenía la herida de espada, pero que ha sobrevivido* (Ap 13,11-14).

Por distintos motivos, esta segunda bestia se puede identificar con la máquina propagandística imperial, que en el tiempo de Juan se expresaba sobre todo en una falsa religión servida por el Imperio. En efecto, la segunda bestia existe toda ella en relación con la primera y la expresión «*en su presencia*» indica una representación total, como cuando en los salmos, por ejemplo, se dice «caminaré en presencia del Señor»: está enteramente al servicio de la primera, quizá creyéndose potente, pero en efecto es ella también una esclava.

Mientras la descripción del poder como una fuerza bestial es relativamente común, en esta segunda visión Juan nos ofrece una perspectiva del todo original. Junto a la descripción de la violencia y de la fuerza armada de la primera, esta segunda bestia oprime con la «propa-

ganda» y la «falsa cultura». Sus armadas son los filósofos, artistas, escritores, intelectuales y otros, que descarrían a los justos y les engañan. Una vez más, Juan muestra que teme mucho más la seducción que la fuerza armada del Imperio. «Más que por el poder de las armas y de la penuria económica, Juan está preocupado por esta bestia: a su juicio, el peligro está en la inteligencia corrupta al servicio de la adoración perversa»[3].

13,14 Y engaña a los habitantes de la tierra mediante los signos que se le concedió realizar en presencia de la bestia

El sumo sacerdote del culto imperial residía en Éfeso y llevaba el título de asiarca; era nombrado directamente por el emperador, del que era su representante plenipotenciario, y desempeñaba un papel religioso y político. Su primer deber era precisamente la promoción del culto imperial y de todo aquello que sirviera para crear consenso en torno al Imperio. Asimismo, en Asia el Imperio aplica la tradicional política del *«panem et circenses».*

En la crítica, Juan azota al culto imperial, a toda forma de «religión civil», es decir, a toda religión que se somete a la política. El Imperio siempre tratará de usar la religión como justificación moral o instrumento de consenso. En el tiempo de Juan, el cristianismo es minoritario y no corre este riesgo, pero, desde entonces y con frecuencia, el Imperio ha buscado servirlo. Si dejamos que esto ocurra –quizá como cambio de los privilegios o ventajas políticas y sociales que voluntariamente la «bestia» concede a sus siervos–, destruiremos la esencia de nuestra fe, ofreciendo nuestro culto a la bestia y al Dragón en vez de al Cordero.

Con pocos rasgos esenciales, Juan caracteriza muy eficazmente esta segunda bestia. Es semejante al Cordero, pero habla «con voz de Dragón»; es, por tanto, un falso Cordero. Por eso, es llamada también «falso profeta». Su función de obligar a la gente a la adoración del Dragón y de la bestia o Imperio. Se presenta como un falso Cordero porque su seducción se presenta como la promesa de una paz universal, la «paz romana», paz que efectivamente es un engaño, dado que el Imperio jamás ha abandonado su política expansionista.

La razón de ser de la «segunda bestia» es convencer al mundo para que adore a la primera, y cumple este encargo operando prodigios pseudodivinos, incluso hasta hacer bajar fuego sobre la tierra. En la Biblia, la acción de hacer descender fuego sobre la tierra es una típica prerrogativa divina, entendida en general como una penalización o un castigo, pero hay, al menos, un ejemplo fuerte de un fuego que desciende del cielo en sentido positivo, y es el momento de Pentecostés. La acción, pues, de la segunda bestia llega a cumplir «un falso Pentecostés», dando a los hombres falsos carismas y falsas manifestaciones de la potencia divina.

13,15 Se le concedió infundir espíritu a la imagen de la bestia, de modo que la imagen de la bestia pudiera hablar e hiciera morir a cuantos no adorasen la imagen de la bestia

El culmen de su perversión consiste en convencer a los hombres para que lleguen a erigir y a adorar una estatua de la «primera bestia». Precisamente, en Éfeso había expuesta una enorme estatua de Domiciano a la que la creencia popular, alimentada con falsos cultos, atribuía poderes taumatúrgicos. El poder de la segunda bestia llega incluso a dar a la estatua una apariencia de alma (vida), consiguiendo hacerla moverse y hablar. Era común en la antigüedad la práctica de animar las estatuas de los dioses mediante pequeños trucos, como por ejemplo partes movibles o palabras oscurecidas pronunciadas en la sombra, o estatuas vaciadas en el interior de las cuales se escondía un sacerdote. Pero, muy probablemente, lo que Juan quiere decir es que nos encontramos frente a un ídolo de una especie nueva, mucho más insidiosa, capaz también de superar la tradición crítica bíblica de los ídolos sordos, ciegos y mudos. El Imperio, este nuevo ídolo, pertenece a una especie nueva, pues parece vivo, se presenta con una apariencia de verdad y de belleza, lleva consigo paz y seguridad, pan y diversiones.

Juan describe con mucha ironía esta «antiliturgia», afirmando que son los hombres quienes han construido esta estatua, pero que, sin embargo, se dejan engañar hasta el punto de creerla viva y prestarle culto. Al mismo tiempo, se ven obligados a hacerlo, pues existe la pena de muerte para quienes rechazan adorar la estatua. El verbo gramatical repetidamente usado para indicar la adoración a la bestia es προσκυνέιν, que literalmente significa «postrarse» y es el mismo verbo empleado para designar la postración de hombres y ángeles en la adoración del Cordero. Una vez más, se manifiesta así el intento de la bestia de imitar al Cordero y de robarle prerrogativas. Ahora bien, mientras los adoradores del Cordero se postran espontánea y gozosamente, los seguidores de la bestia están obligados a hacerlo porque esencialmente son esclavos.

13,16-17 Y hace que a todos [...] se les ponga una marca

> /16 *Y hace que a todos, pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos, se les ponga una marca en la mano derecha o en la frente,* /17 *de modo que nadie pueda comprar ni vender si no tiene la marca o el número de su nombre* (Ap 13,16-17).

Como el Cordero, también la «bestia» impone a los suyos una señal de pertenencia, que, sin embargo, es una χάραγμα, una marca o tatuaje, que indica una posesión: es una señal de esclavitud, mientras que el signo del Cordero es un σφραγίς, un sello, que indica la libre pertenencia. Todos están obligados a recibir la marca de la bestia y adorarla: esclavos y libres, pobres y ricos, pequeños y grandes. La presión de la propaganda imperial impulsa hasta la pretensión de condicionar todos los ámbitos de la existencia, incluso los privados, y

así la bestia presenta su señal sobre los adoradores: una marca que indica, ante todo, que ellos son esclavos. Recordemos que cada esclavo llevaba un tatuaje con el símbolo de su patrono, y así también hacen los adoradores de la bestia, que, a cambio de los privilegios y de los favores ofrecidos por el Imperio, ceden su libertad y su dignidad. Los adoradores de la bestia son, por tanto, sus esclavos, y lo son doblemente: bien sea estando marcados «sobre la mano», de modo que cualquier cosa que hagan lleve en sí la impronta de la bestia, bien sea «sobre la frente», de manera que su misma identidad, su aspecto exterior, incluso su pensamiento, lleve su señal.

Solo quien lleva la marca de la bestia puede comprar y vender, lo cual indica que el veneno del Imperio ha llegado a contaminar incluso el mercado y a hacerlo inhumano. Juan confirma que el Imperio tiene el poder de hacer una cosa noble en sí, como comprar y vender, y que es una actividad de esclavos[4]. Inicia aquí un severo juicio sobre el mercado servido por el poder de la bestia caída, que culminará en el capítulo 18, debido al hecho de que los grandes de Babilonia son en la tierra mercaderes. Naturalmente, estos no llevan esta señal, ya que son arrojados fuera de la sociedad y obligados a ser marginales, exactamente como ocurría y todavía ocurre con los cristianos en muchos contextos. El Imperio se presenta como una realidad totalizadora y no se puede hacer nada sin él o fuera de él. He ahí por qué los cristianos, con tal de quedar libres, con tal de no comprometerse con el Imperio, prefieren ser excluidos, no tener ningún poder y no contar para nada, no teniendo así que someterse a la bestia y recibir su señal o marca.

13,18 El que tenga inteligencia cuente la cifra de la bestia [...] su cifra es seiscientos sesenta y seis

> /18 *Aquí se requiere sabiduría. El que tenga inteligencia cuente la cifra de la bestia, pues es cifra humana. Y su cifra es seiscientos sesenta y seis* (Ap 13,18).

La marca de la bestia es un número, el famoso 666, que tanto ha dado que pensar. ¿Qué indica este número misterioso, marcado en la mano y en la frente de los hombres? En griego, como en hebreo y en latín, las cifras se escriben con los mismos caracteres que indican algunas letras, y esto permite que algunos nombres puedan ser leídos también como números. Juan nos dice el número total que dan las letras del nombre de la bestia, pero, desafortunadamente, omite decir en qué alfabeto está escrito ese número; tampoco nos dice de cuántas letras está compuesto, y ni siquiera si las cifras para llegar a ese resultado deben ser adicionales, restadas, multiplicadas o divididas. De esta manera, casi cualquier reconstrucción resulta posible. La interpretación más común es «Nerón, César»[5].

El nombre de Nerón era universalmente aborrecido, y lo era no solo por los cristianos. Es verdad que los cristianos tenían un motivo más para rechazarlo, dado que Nerón había sido el

primero en desencadenar una persecución anticristiana en la que Pedro y Pablo habían sido martirizados. Habiendo muerto ya en el tiempo de la redacción del Apocalipsis, su nombre señala no tanto una persona histórica cuanto la dimensión sanguinaria y blasfema del Imperio. Es como si Juan dijera: «No importa por quién creéis que estáis siendo gobernados: Vespasiano, Tito o Domiciano; eso es lo mismo. En realidad, siempre es Nerón o el César». Lo que más cuenta no parece ser el número cuanto más bien la invitación a «quien tiene inteligencia» para poderlo calcular. En otras palabras, el nombre de la bestia puede cambiar y su cifra numérica se da aquí a título de ejemplo; lo que cuenta es que cada versión histórica de la bestia impone su marca o señal, sea la que fuere, sobre las manos o en la frente de los hombres, y el sabio sabrá verlo y calcular su valor.

El rostro actual de la «propaganda imperial»

Al igual que era necesario interrogarse sobre el rostro actual del Imperio, es asimismo crucial, quizá todavía más, preguntarse cuál es hoy el rostro de su «propaganda» ¿Todavía es la religión la «segunda bestia», o quizás el Imperio se confía a otros agentes para difundir su mito? ¿Y cuáles son las falsas promesas de salvación? Entonces, ¿quiénes serán los sacerdotes del culto de la bestia? Para dar respuesta a estas preguntas, probamos un razonamiento al revés: ¿cuáles son las características de la «mitología imperial»? ¿Cuáles son sus objetivos? Después de haber respondido a este planteamiento, la respuesta al primer bloque de preguntas viene de suyo.

La cultura y la sociedad imperial destruyen en los hombres el sentido de comunidad, llevándonos a vivir una vida individualista y, sobre todo, en continua competición del uno contra el otro. Por lo demás, su dimensión multinacional lleva a crear grandes «corporaciones» y un megamercado en el que el trabajo y el comercio quedan totalmente despersonalizados. Así ocurre que, inevitablemente, nos sentimos como pequeños engranajes de un mecanismo. No teniendo ya una comunidad a la que pertenecer, perdemos nuestra propia identidad.

El Apocalipsis tiene la fuerza de mostramos cómo esta «propaganda» es engañosa y cómo en el mundo construido por ella incluso los que están en el borde del éxito son en realidad los más anónimos de todos. Máscaras sin un rostro, hombres de paja. Desde el punto de vista imperial, la ventaja de ese culto al consumo es que no pide la fatiga de un cambio de vida, sino solo la espera necesaria para pagar el acceso al «progreso». Por tanto, la nueva santidad se convierte en la riqueza individual, medida del estado personal. En la «religión imperial», el hombre no vale por lo que es, sino por lo que tiene.

En la religión imperial, obviamente, no podemos encontrar ningún lugar para una auténtica vida sobrenatural, por dos precisas razones: la vida sobrenatural está enteramente fuera del

ámbito económico y no puede, por tanto, ser monetizada, y, además, presupone un orden de grandeza más alto que el imperial, una sobrenaturaleza que contradice de raíz la misma idea de imperio. Por esta razón, la propaganda imperial tratará de ridiculizar la aspiración humana a una vida sobrenatural, sustituyéndola por la promesa de una «supervida-natural», es decir, por una vida potenciada de tal forma por la tecnología y por el poder del dinero que llegue a parecer una vida de superdioses, aunque permaneciendo toda ella dentro de un horizonte inmanente, es decir, exclusivamente natural.

Si el ideal a perseguir por quien aspira a una vida sobrenatural es el amor hasta desentenderse de sí mismo, el ideal de quien aspira a una supervida es, en cambio, el bienestar, en el que está comprendida también alguna referencia al amor (no se puede echar completamente de menos), pero del que se eliminará cualquier pequeña referencia al sacrificio. El culto de esta religión es la exaltación del placer, y sus catedrales gimnásticas y lugares de belleza, su ideología, son el mito del cuerpo perfecto. El Apocalipsis, al contrario, con su exaltación del «martirio», desmitifica esta ideología, mostrando que el verdadero gozo consiste en la fidelidad al amor hasta el sacrificio de uno mismo.

La «religión del materialismo» ha atravesado dos fases, una que podemos calificar de teórica, que es la que ha tratado de encontrar los fundamentos filosóficos, y una práctica, en la cual se nos empuja a convertirnos en mercancía de los embriones y a la manipulación de las mismas bases de la vida. Estas dos fases comportan en común la negación de un valor absoluto de la persona. Si no en la teoría, cierto que sí en los hechos, la «religión imperial» proclama que por encima de la persona están, el mercado, la ideología y, en definitiva, el mismo Imperio.

Esta negación tiene un presupuesto: la abolición de la Creación, el mito ilógico de que lo creado ha sido creado por sí mismo, o bien la divinización del caos. ¿Cómo podría el Imperio admitir un creador? Eso significaría tener que admitir alguien por encima de sí y alguien a quien tener que rendir cuentas, pero significaría, sobre todo, tener que admitir la idea de una ley natural, escrita en las cosas, que indica el justo empleo.

El Apocalipsis desmitifica todo esto, precisamente, porque pone en el centro a Dios, Señor y Creador, y pone así cada cosa en el lugar justo[6]. Hoy como entonces, el control de los medios de comunicación permanece como la verdadera clave estratégica del poder de la bestia. Es a través de estos como difunde su mitología y su falsa cultura y afirma su poder. Y cuanto más perversos son, tanto más eficaces resultan. Deportistas, actores, periodistas, cantantes, intelectuales, políticos y científicos –en la medida en que se dejan seducir por la mitología de la bestia– acaban siendo ellos mismos sacerdotes y guardianes de la bestia.

No hay que pretender decir con esto que todos los que creen en esta mitología o que practican «sus liturgias» son conscientemente sacerdotes del Imperio. Más realistamente, hay que afirmar que están entre quienes han aceptado la marca de la bestia y, de forma

inconsciente, la adoran, convencidos en el fondo de reivindicar la propia autonomía de juicio o la propia libertad de pensamiento y de adorar nada más ni nada menos que a sí mismos. Son estos útiles juegos desde el punto de vista de la bestia, que no busca estrictamente un culto explícito, sino más bien una «adoración práctica».

No se condena en sí el progreso tecnológico, la radio, la televisión, etc. Lo importante, como siempre, no es qué instrumento usas, sino el fin para el que lo usas. O, también, si el instrumento en cierto momento pretende convertirse él mismo en un fin. La «religión imperial» consiste, en el fondo, precisamente en esta heterogeneidad de los fines, por lo que aquello que dentro de los propios límites sería bueno se convierte en idolátrico, es decir, loco e inhumano, fuera de sí mismo[7].

La compañía del Cordero

Después de las bestias, aparece un nuevo protagonista: la comunidad de los que no se han sometido a las bestias, que son «los compañeros del Cordero». Al describirlos, Juan diseña para nosotros la identidad del cristiano apocalíptico.

> /1 *Miré, y he aquí que el Cordero estaba de pie sobre el monte Sión, y con él ciento cuarenta y cuatro mil que llevaban grabados en la frente su nombre y el nombre de su Padre.* /2 *Oí también como una voz del cielo, como una voz de muchas aguas y como una voz de un trueno poderoso, y la voz que escuché era como de citaristas que tañían sus cítaras.* /3 *Y cantan un cántico nuevo delante del trono, delante de los cuatro vivientes y los ancianos. Y nadie podía aprender el cántico, sino los ciento cuarenta y cuatro mil, los rescatados de la tierra.* /4 *Estos son los que no se contaminaron con mujeres, porque son vírgenes. Estos son los que siguen al Cordero adondequiera que vaya. Estos fueron rescatados como primicias de los hombres para Dios y el Cordero.* /5 *En su boca no se halló mentira: son intachables* (Ap 14,1-5).

14,1 El Cordero degollado estaba de pie sobre el monte Sión

Frente al poder extraordinario de las dos bestias coaligadas, ¿qué es de los justos? Habían sido puestos a salvo junto a la mujer; se había preparado para ellos un refugio en el desierto, fuera de Babilonia, y he aquí que Juan nos los presenta junto al Cordero, firmes y de pie en una manifestación de poder y de fuerza, en la cima del monte Sión, en «el lugar donde deberá comparecer el Mesías en su segunda venida», casi como si esperase en pie firme el último encuentro con el Dragón. Este estar en pie indica estabilidad, firmeza, como el último baluarte de esa resistencia cristiana que se opone a las dos bestias.

El Cordero degollado en pie firme alude a Cristo resucitado, reclamando la visión del capítulo 5, que nos lo presentaba enhiesto y en pie, aunque como agotado, y, por tanto, llevando consigo, al mismo tiempo, los signos de la muerte y de la resurrección. El Cordero está «acompañado de sus seguidores», los ciento cuarenta y cuatro mil que hemos visto ya en 7,2-8 y que representan a la Iglesia «en camino», el pueblo de Dios itinerante en la historia. Estos son presentados en inmediata contraposición a los secuaces de las bestias. En efecto, se señala que en la frente van marcados con el nombre del Cordero y no con la señal de la cifra de la bestia. Los dos nombres de los que está compuesto el sello indican salvación contra muerte –Jehoshua, el nombre del Cordero, significa «Dios salva»– y la filiación contra la esclavitud –Dios es Padre–, de manera que entre los dos pueblos se establece enseguida una contraposición directa, que no puede ser más clara: la marca de la bestia esclaviza y oprime, y el signo de Dios salva y hace hijos. Los acompañantes del Cordero son, por tanto, identificados enseguida como aquellos que han rechazado someterse.

Como el Cordero está delante y en pie, así se supone que están también los suyos: todos en pie, es decir, no postrados ante la bestia. Están en pie «en el monte Sión», lo cual no es solo una indicación geográfica. El monte Sión es uno de los lugares más significativos de la Biblia. Es el corazón de Jerusalén, el monte sobre el que se levanta el templo, y con frecuencia, por extensión, indica también el propio templo y la misma ciudad santa. En cierto sentido, es un lugar entre el cielo y la tierra, es la morada de Dios y la puerta del cielo aquí en la tierra. Estar en Sión significa, por lo tanto, estar en la tierra, pero indica también una dirección precisa, un destino hacia el cielo.

Por otra parte, y en general, el monte expresa cercanía de Dios (piénsese en los más célebres montes bíblicos: el Sinaí, el Tabor, el Hermón...). Estar en el Sión significa estar en plegaria u oración. Una vez más, la identidad cristiana es expresada con una referencia litúrgica: los cristianos son aquellos que «participan en la liturgia». Además, Sión, como Jerusalén, es el símbolo de la Iglesia, el lugar donde el Cordero está firme y de pie con sus compañeros. Es en la Iglesia donde se encuentra el Resucitado a través de la comunión con sus compañeros y la celebración de la eucaristía.

Ahora se cumple la profecía de Isaías:

> «En los días futuros estará firme el monte de la casa del Señor en la cumbre de las montañas, más elevado que las colinas. Hacia él confluirán todas las naciones, caminarán pueblos numerosos y dirán: "Venid, subamos al monte del Señor"» (2,2-3).

Ahora, porque el presente es el fin del tiempo, la Iglesia y en ella el Cordero firme y en pie se convertiran en el punto de referencia de todos los hombres que se oponen a la esclavitud de la bestia. Todos pueden subir al monte del Señor y unirse así a los compañeros del Cordero, y señalar sobre la frente el nombre del Cordero y el del Padre, borrando así la marca de la bestia.

14,2-3 Citaristas [...] cantan un cántico nuevo delante del trono

La voz que retumba procedente del cielo es el eco de la «liturgia divina», de ese canto solemne y glorioso entonado por los vivientes, por los ancianos y por todo el inmenso pueblo de los redimidos (cf. 5,9-13). Los ciento cuarenta y cuatro mil son, pues, la contraparte terrestre del coro celeste; su liturgia es el eco de aquella y es implícitamente «la única liturgia verdadera», contrapuesta a la liturgia blasfema puesta en escena por la bestia.

Los únicos capaces de comprender este canto en la tierra son precisamente ellos, los rescatados: «nadie podía aprender el cántico, sino los ciento cuarenta y cuatro mil, los rescatados de la tierra». Precisamente porque son libres, entienden la lengua del cielo, incomprensible para la bestia y sus esclavos. Los «habitantes-de-la-tierra» no pueden comprender las cosas del cielo; los rescatados, en cambio, saben hablar ambas lenguas. Todavía recuerdan la liturgia de la esclavitud, aunque ya no pertenecen a ella, y ya practican otra, la de los hombres libres, la de los ciudadanos del cielo.

Estamos todavía en la tierra, estamos aún en el combate y en la prueba, pero ya podemos comprender el canto de los ángeles, ya vemos el final de la historia, ya podemos unirnos al canto de gloria que se canta en el cielo por el triunfo del Cordero.

14,3 Los rescatados de la tierra

Los compañeros del Cordero son identificados como aquellos que han sido rescatados, es decir, erradicados del mercado de los esclavos; como aquellos que ya no pertenecen a la bestia, como aquellos a los que no solo les ha sido quitada la marca de la frente, sino que ahora han recibido un nuevo sello (σφραγίς). Y no solo ya no son esclavos, pues ya no están en venta, dado que han descubierto la naturaleza bestial del Imperio y han comprendido el engaño de su propaganda, sino que, sobre todo, Dios, colocándolos bajo su sello, los reclama para sí solo y los hace primicia de su Reino. Finalmente, no hay mentira en sus labios, y no solo en el sentido de que dicen siempre la verdad, sino y sobre todo en el sentido de que ya no hay en ellos doblez ni engaño alguno: sus acciones se corresponden plenamente con sus palabras. En cuanto rescatados, hay en ellos una total pertenencia a Cristo que ya no deja espacio a ningún compromiso y a ninguna falsedad. Por otra parte, precisamente porque rechazan cualquier simulación, están en condición de desenmascarar la propaganda de la bestia y ya no se dejan desviar por el falso profeta.

14,4 Los que no se contaminaron [...] ¿son vírgenes?

La condición virginal de los compañeros del Cordero pone no pocos problemas al lector. Por una parte, muchas consideraciones se oponen a una interpretación en sentido físico de esta

virginidad. Los ciento cuarenta y cuatro mil representan, ante todo, a todo el pueblo de Dios y no a una parte de él, como serían los vírgenes. Además, para conservar la interpretación literal haría falta entender también en sentido literal el «no contaminarse con mujeres», lo que parece llevar a una devaluación del matrimonio, que sería contraria a toda la teología neotestamentaria y también al contexto general del Apocalipsis, en el que el matrimonio es el sacramento de la unión de Cristo con la Iglesia. Además, una interpretación literal comportaría que los ciento cuarenta y cuatro mil serían solo varones, con lo que no habría sitio para las mujeres en el pueblo de Dios. Por otra parte, el sentido de la expresión «contaminarse con mujeres» se opone a una lectura solamente simbólica o metafórica. ¿Cómo resolver esta contradicción? Procedamos por pasos.

La expresión «contaminarse con mujeres», más allá del fastidioso lenguaje androcéntrico, tiene frecuentemente en la Sagrada Escritura un sentido técnico e indica pureza ritual. En Israel, como en todo el pueblo greco-romano, la abstinencia sexual era una condición necesaria para el culto. No existía la idea de una virginidad permanente, pero el sacerdote que hubiese tenido relaciones sexuales debía purificarse antes de ofrecer un sacrificio.

Sería interesante ir a las raíces de esta prescripción, pero, ciertamente, esto queda más allá de los límites del cometido prefijado en este estudio en el que estamos inmersos.

De esta forma, el no estar contaminados con mujeres no implica un juicio moral sobre la sexualidad ni expresa misoginia, sino que indica el estar prontos para «celebrar una liturgia». No hay que olvidar que el contexto general del Apocalipsis –y en este fragmento en particular– es litúrgico. Lo que Juan quiere decirnos, por tanto, es simplemente que los ciento cuarenta y cuatro mil son sacerdotes prontos a celebrar el culto.

Pero Juan va mucho más allá de esto y añade que los ciento cuarenta y cuatro mil son vírgenes, es decir, que su abstinencia sexual no es temporal, como la de los sacerdotes hebreos o romanos, sino permanente. Para entender este dato hay que darse cuenta de que el sacerdocio cristiano –tal como es presentado en el Nuevo Testamento y en particular en la Carta a los Hebreos– es una cuestión totalmente distinta a la del sacerdocio hebreo. En el cristianismo –en un sentido concreto bautismal–, sacerdotes no son solamente los específicamente encargados de presidir el culto, sino todos los cristianos, en cuanto que el sacrificio no consiste ya en la inmolación de animales, sino en la ofrenda en la alabanza de sí mismo. El verdadero culto cristiano es «la liturgia de la vida».

Así es como se comprende la necesidad de la virginidad, porque el acto sacerdotal ya no está limitado a unos pocos actos circunscritos en el conjunto del año, sino que se convierte en la condición de toda una vida. Para los cristianos, la vida misma es un acto de culto y, por tanto, deben ser vírgenes, deben vivir en un estado permanente de no contaminación, que consienta estar constantemente en la presencia de Dios.

Es claro que, según este planteamiento, la virginidad ya no puede ser entendida como una condición física, sino como una «virginidad del corazón y del alma», una pureza que no es solo expresión del gesto, sino ante todo de la intención y que se refiere tanto a los casados como a los célibes. Es esa virtud que la tradición cristiana llama «castidad», aunque indica sobre todo una actividad sexual despojada de todo egoísmo y vivida enteramente como don de sí mismo. Esta es la condición que quiere «caminar ante Dios», transformar todo gesto y respirar en un himno de alabanza, de vivir en la presencia de Dios cualquier momento del día. Este es el culto de los ciento cuarenta y cuatro mil, y a esto aluden su pureza y su virginidad.

14,4 Los que siguen al Cordero adondequiera que vaya

Los compañeros del Cordero «le siguen adondequiera que él vaya», es decir, le siguen con una disponibilidad total. Desde los comienzos, la misión de Jesús se caracteriza por la llamada a seguirle, que es una forma intensiva del discipulado, es decir, indica una escucha operativa, un escuchar y poner en práctica que excluye toda aceptación meramente intelectual. El discípulo de Jesús se caracteriza ante todo por sus acciones, que corresponden a las del Maestro.

Naturalmente, el verbo «seguir» implica un camino que hay que recorrer, y por tanto, implícitamente, se habla de un progreso, de un crecimiento en el Espíritu. Los compañeros del Cordero, si bien se encuentran ya en el monte Sión, no han acabado su camino y están todavía siguiendo al Maestro. ¿Y adónde va el Cordero? ¿Cuáles son las acciones que los discípulos deberán imitar para seguirle? En primer lugar, seguir al Cordero significa proseguir en el recorrido de la encarnación, es decir, bajando en medio de los hombres, compartiendo sus alegrías y sus penas –según la feliz expresión de la *Gaudium et spes*–, y significa hacerlo al modo del Cordero, no con una exhibición de fuerza, sino más bien con dulzura y amor.

El seguimiento cristiano es, sobre todo, un acto de amor al hombre. Pero, estando el Cordero «inmolado y firme o en pie», seguirle significará también proseguir en el camino de la cruz, en el camino del sacrificio y de la inmolación de sí mismo por la salvación de los hombres, para llegar finalmente a alcanzarle en la resurrección, a «vivir como resucitado» –como dice san Pablo (cf. Col 3,1)–. Y esto significa también empeñarse de modo constante en hacer resurgir a Cristo en el hombre a través del anuncio y del amor. Resistiendo y perseverando en el seguimiento, los compañeros del Cordero se convierten en vencedores, recibiendo así el vestido blanco y la corona.

Resumiendo: a través de la descripción de los ciento cuarenta y cuatro mil, Juan nos traza en pocas palabras la «identidad» del cristiano apocalíptico, de aquel que está pertrechado para afrontar la última batalla contra el Dragón y sus bestias. Ellos son sobre todo «místicos», hombres y mujeres que comprenden y escuchan la alabanza de los ángeles y gozan de la misma alegría que se respira en el cielo. Los rescatados son gente que vive la extraordinaria alegría

de haber sido liberados. Aunque todavía se encuentran en la prueba, son «vírgenes» porque han hecho de toda su vida un himno de alabanza a Dios. Están dispuestos a seguir al Cordero en el camino del amor hasta la cruz y la resurrección, incluso al extremo de hacerse ellos mismos corderos por el mundo. Y, finalmente, son hombres y mujeres «verdaderos» que rechazan toda falsedad y engaño, quitándole así al Dragón su arma principal.

Sus armas son la plegaria, la pureza, la fidelidad y la verdad. Su plegaria será el eco del canto de los ángeles, será la misma que han escuchado venir del cielo y será, por tanto, un unirse a esa alabanza. Su alabanza será la integridad del corazón y del pensamiento, propia de quien no se ha dejado seducir por la segunda bestia y mantiene virgen el alma que no ha cedido al engaño.

Su fidelidad, que los hace fuertes en el combate con la primera bestia, les consentirá no ceder a la violencia y al miedo, y les dará fuerza para seguir al Cordero, incluso hasta en la cruz. Su entereza, finalmente, y su amor a la verdad les harán rechazar al Dragón, principio y causa de todo engaño y mentira. Estos son los cristianos del tercer milenio, estos son «aquellos que debemos ser» si queremos resistir al enfrentamiento escatológico que está ante nosotros. Esto deberían ser nuestras comunidades cristianas: lugares donde se vive la alabanza y se cultiva la pureza, la fidelidad y la verdad.

[1] Como veremos, Juan recupera la dimensión cúltica de la adoración al Imperio en la descripción de la segunda bestia, que representa, entre otras cosas, a la religión, que históricamente se ha servido del poder en algunas ocasiones.

[2] Cf. DAVID C. KORTEN, *When corporations rule the World*, Kumarian Press, West Hartford 1995, pp. 69-70, citado por BARTOLI, F., *Uscite, popolo mio, da Babilonia. Il vangelo dell'Apocalisse*, Padua 2012, p. 204.

[3] PIKAZA, X., «La perversión de la política mundana. El sentido de las bestias y la cortesana en Ap 11–13 y 17–20», en *Estudios Mercedarios* 27 (1971) 560.

[4] He aquí un bonito ejemplo de este uso del término que encontramos en Cant 8,6: «Grábame como sello en tu corazón, grábame como sello en tu brazo». Se trata de una de tantas citas del Cantar escondidas en el Apocalipsis. Son tan numerosas que el tema merecería un serio estudio.

[5] Se llega a la cifra exacta sumando las letras NRWN QSR, que en hebreo tienen los siguientes valores numéricos: N = 50, R = 200, W = 6, N = 50, Q = 100, S = 60, R = 200. En total, exactamente 666.

[6] Es una paradoja de nuestro tiempo el hecho de que el relativismo, nacido como exigencia de la libertad contra las ideologías, sea hoy un instrumento utilísimo para el Imperio.

[7] Con genial intuición, Chesterton define la idolatría como «el culto del instrumento», contrapuesto a su fin. Cf. GILBERT KEITH CHESTERTON, *I falsi comparativi, en la nona del drago e altre seriisime storie*, Macerata 2011, pp. 134-138.

Capítulo IX:
La sentencia del juicio

Después de haber presentado a las dos bestias y a los compañeros del Cordero, se puede finalmente proceder al juicio que descubrirá la verdad del Imperio y de la Iglesia, llevando al cumplimiento de la séptima trompeta.

Conviene que hagamos de nuevo un resumen para recapitular «el desarrollo de la liturgia», antes de que se vuelva demasiado confuso. Ha sido abierto el séptimo sello y ha sido revelado así el sentido último de la historia humana; en el ámbito de esta revelación han sonado las siete trompetas, que indican la presencia y la acción de Dios en el mundo; durante el sonar de la séptima y última trompeta se han manifestado los enemigos de Dios: el Dragón y sus agentes, provocados ante la acción del nacimiento del hijo varón, destinado a gobernar. Se inicia así el juicio y la condena, en primer lugar, de las bestias y del Dragón; a continuación, lo que es el verdadero contenido de la séptima trompeta y el punto en el que nos encontramos ahora.

De ahora en adelante, la narración cambia de registro. Mientras hasta ahora –como hemos visto– Juan ha hablado, sobre todo, del pasado y del presente, mostrando el reflejo en el cielo de lo que ocurre y ha ocurrido siempre en la historia del mundo, ahora empieza a hablar explícitamente del futuro, es decir, de cómo Dios pondrá fin a este estado de cosas. Su intención, sin embargo, no es, ciertamente, narrar la crónica de los últimos días, pues, en definitiva, sería extremadamente desacertado leer el texto de esa manera. Más bien, él quiere mostrar cuáles serán las opciones de Dios en los últimos días. Más que decirnos qué es lo que ocurrirá, Juan quiere decirnos por qué y cómo sucederá.

Por tanto, es inútil tratar de descubrir en el texto la anticipación de cada uno de los acontecimientos concretos; debemos, más bien, comprender el sentido global de la historia y la dirección hacia la que se encamina.

La última llamada

Antes de proceder a la ejecución de la sentencia del juicio, hay todavía tiempo para una última llamada a la conversión: tres ángeles mensajeros son enviados para dirigirles a los hombres una última llamada.

Igual que había aparecido un águila en el cielo antes de que comenzaran a sonar las trompetas, con el objetivo de amonestar a los hombres y llamarles al cambio, así ahora, antes de proceder a la ejecución de la sentencia, hay un tiempo para una última llamada. Con una imagen verdaderamente plástica, Juan ve tres ángeles que se precipitan gritando del cielo a la tierra. Estos ángeles llevan un mensaje dirigido a los «habitantes-de-la-tierra»: es la última invitación a la salvación y el último intento de arrebatárselos a la adoración a la bestia.

> /6 *Vi otro ángel que volaba por mitad del cielo; llevaba un Evangelio eterno para anunciarlo a los habitantes de la tierra, a toda nación, raza, lengua y pueblo.* /7 *Decía con voz poderosa «Temed a Dios y dadle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio; adorad al que hizo el cielo, la tierra y el mar y los manantiales de las aguas»* (Ap 14,6-7).

El hecho de que este ángel vuele hasta lo alto del cielo no significa que esté separado de la tierra. Los signos que aparecen en el cielo son «signos-para-la-tierra» y, sin duda, el signo de los tres ángeles pertenece a esta categoría. Por tanto, en este caso, el ángel vuela a lo alto del cielo solo para garantizar la máxima visibilidad posible. Su mensaje es tanto más urgente cuanto que debe ser proclamado a todos y llegar a todo hombre. También nosotros, cristianos, deberemos compartir esta ansia, también nosotros deberemos proclamar este «Evangelio eterno» de tal forma que nos implique a todos los hombres y mujeres.

14,6-7 Otro ángel [...] llevaba un Evangelio eterno

El Evangelio eterno traído por el primer ángel está orquestado por tres verbos –temed, alabad y adorad– y motivado por dos eventos: el juicio y la creación. En apretada síntesis, diremos que el texto del Apocalipsis nos lleva a la afirmación de que Dios es Creador y Señor.

Ahora bien, Dios se dirige a los «habitantes-de-la-tierra», a los que expresamente han rechazado a Cristo, a los que han preferido la tierra al cielo, que se han desinteresado de toda trascendencia y han pasado toda la vida ocupándose solo de las cosas de este mundo. «Temed a Dios y dadle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio; adorad al que hizo el cielo, la tierra y el mar y los manantiales de las aguas». Por eso, hace referencia a Dios creador y no al ángel, porque la fe en el Creador es accesible también a la sola razón natural, y por eso se pide para todo hombre. Es como si, con esta última llamada a la sola religiosidad natural, Dios suplicase a los que todavía no lo han reconocido, con el objetivo de que se dejen salvar. ¿Quién, pues, se salvará al final? El Apocalipsis es muy claro: no solo los cristianos, sino

todos aquellos que reconozcan a Dios como Señor y Creador.

14,8 Cayó, cayó la gran Babilonia

> /8 *Y otro ángel, el segundo, le seguía diciendo: «Cayó, cayó la gran Babilonia, la que ha embriagado a todas las naciones con el vino de furor de su fornicación»* (Ap 14,8).

La llamada del primer ángel es reforzada por el anuncio del segundo, que profetiza como inevitable la caída de Babilonia/Roma, presentada como una prostituta (en abierta contraposición a la Jerusalén/esposa) que pervierte a los hombres, embriagados por el poder y por el éxito que viene de su primera πορνεία (esta palabra, como ya hemos visto en su momento, no es de fácil traducción e implica inmoralidad e idolatría). Es la primera vez que se menciona y, evidentemente, Juan introduce a la prostituta Babilonia –como ya es conocido por los lectores– como había hecho con la bestia. Volverá de nuevo cuando la identificación con Roma sea explícita, y entonces daremos su descripción completa. Hay que notar la forma verbal que proclama como ya acontecido aquello que todavía está por acontecer, para indicar que es ineludible: el Imperio lleva en sí tales y tantas contradicciones que inevitablemente está destinado a caer y a arrastrar en su caída a todos los que han fundado su vida sobre él. La llamada del segundo ángel significa: «No confiéis en la fuerza del Imperio, que está destinado a caer, y separaos de él, para no veros implicados en la catástrofe».

> /9 *Y otro ángel, el tercero, les seguía diciendo con gran voz: «El que adore a la bestia y a su imagen y reciba su marca en la frente o en la mano,* /10 *ese beberá el vino del furor de Dios [...] en presencia de los santos ángeles y del Cordero [...]*. /12 *¡Aquí se requiere la paciencia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús!* /13 *Oí una voz del cielo que decía: «Escribe: ¡Bienaventurados los muertos, los que mueren en el Señor! Sí –dice el Espíritu–, que descansen de sus fatigas, porque sus obras los acompañan»* (Ap 14,12-13).

De estos (los santos, los que guardan los mandamientos) se dice solamente que reposarán, y su bienaventuranza consiste en el descanso, es decir, en la paz. Es el ingreso en el Sábado eterno, en la paz de Dios, que indica haber alcanzado la plena posesión de sí, la serenidad de quien sabe que ha terminado las propias fatigas y, volviendo la mirada hacia atrás, puede ver cuanto ha hecho y decir: «Es cosa muy buena». A fin de cuentas, es la condición de quien ha luchado y ha vencido y de quien ha sabido resistir hasta el final. Sus obras le siguen, es decir, están guardadas en el cielo: la fatiga de su resistencia ha sido averiguada y premiada. No es inútil resistir y no es inútil resistirse a la bestia.

Esta promesa no está dirigida solamente a los cristianos. El hecho de que sea mencionada aquí significa que es para todos los que escuchan el Evangelio eterno anunciado por el primer ángel; por tanto, también para todos «los-habitantes-de-la-tierra» que no se han sometido a la

bestia. Así como todos los hombres, cristianos o no, son llamados a la perseverancia/resistencia, así también a todos los hombres, cristianos o no, les está prometida la bienaventuranza de la paz.

La cosecha y la vendimia de la tierra

Después de la última llamada a «los-habitantes-de-la-tierra» se inicia la cosecha y la vendimia de la tierra, que tiene la función fundamental de recoger a los justos para preservarlos de la ira que está a punto de desencadenarse contra el Imperio. Una nueva imagen potente abre la ejecución de la sentencia:

> /14 *Miré, y apareció una nube blanca, y sentado sobre la nube alguien como un Hijo de hombre que tenía en la cabeza una corona de oro y en la mano una hoz afilada.* /15 *Salió otro ángel del santuario clamando con gran voz al que estaba sentado sobre la nube: «Mete tu hoz y siega; ha llegado la hora de la siega, pues ya está seca la mies de la tierra».* /16 *El que estaba sentado encima de la nube metió su hoz sobre la tierra y la tierra quedó segada* (Ap 14,14-16).

Esta imagen de una «hoz afilada» que baja del cielo para segar la tierra puede hacer huir a alguno, pero, bíblicamente, el sentido de la siega es en general positivo[1]. Hay que pensar que la cultura bíblica es una cultura agrícola, en la que la siega es la fiesta más grande del año. Ya en los profetas (cf. Jr 51,33; Os 6,11), y después también en el Nuevo Testamento, es usada como imagen del juicio de Dios, pero no para subrayar la condena, sino más bien para indicar que el tiempo está cumplido, el fruto está maduro y, por tanto, va a ser recogido. Piénsese, por ejemplo, en la parábola de la cizaña, en la que el momento de la siega es el momento en el que finalmente se puede hacer el discernimiento entre el grano y la hierba mala (Mt 13,24-30.36-43). También aquí parece tener el mismo valor; en efecto, se subraya que ha llegado el tiempo de la siega porque la mies está madura.

La insistencia, pues, parece ser más en el hecho de que ha llegado el momento del discernimiento, y por eso se subraya tres veces que la hoz está afilada, es decir, que corta de un modo exacto, dividiendo la historia y separando el bien del mal.

Es justo poder sentir un tanto de inquietud, porque, desde este momento en adelante, el juicio es irrevocable; sin embargo, más allá de esto, si uno en conciencia está tranquilo, es decir, si está seguro de encontrarse en la parte justa de la hoz, no tiene nada que temer; al contrario, tiene que alegrarse, porque finalmente el mal está a punto de ser desterrado de la historia.

El bien y el mal están mezclados mientras dura la historia. Miramos a nuestro alrededor y en la mayoría de las ocasiones no conseguimos verdaderamente distinguir nada, pues nuestra

hoz está muy lejos de encontrarse afilada, y así ¿quién puede decir qué es el bien y qué es el mal? También, a veces el más santo de los hombres parece llevar en sí motivaciones francamente embarazosas. Pero llega un tiempo, en cambio, en el que será la propia hoz de Dios la que venga a obrar esta distinción, y entonces finalmente se esclarecerá sobre el mundo y sobre la historia humana y, también en mí y en mi vida.

Sería una tragedia si no hubiese una cosecha al final. Pensemos en todos los pobres del mundo que suspiran esperando que finalmente se les haga justicia. Si no existiera el juicio de Dios entre el bien y el mal, si todavía perdurase la confusión, ¿qué esperanza les restaría a ellos? Sería como decir que el mal ha vencido, sería como decir que el bien y el mal son la misma cosa, dado que el final es el mismo. Si no hubiese ningún juicio, esto sería, a fin de cuentas, la mayor victoria del Dragón.

14,17-20 Mete tu hoz afilada y vendimia [...] la viña de la tierra

> /17 *Otro ángel salió del santuario del cielo llevando él también una hoz afilada.* /18 *Y del altar salió otro ángel, el que tiene poder sobre el fuego, y gritó con gran voz al que tenía la hoz afilada, diciendo: «Mete tu hoz afilada y vendimia los racimos de la viña de la tierra, porque los racimos están maduros».* /19 *El ángel metió su hoz en la tierra y vendimió la viña de la tierra y echó las uvas en el gran lagar de la ira de Dios.* /20 *Pisotearon el lagar fuera de la ciudad y salió tanta sangre del lagar que subió hasta los frenos de los caballos en un radio de mil seiscientos estadios* (Ap 14,17-20).

La cosecha se desarrolla normalmente en dos fases: en la primera se recoge el grano maduro y se pone aparte; en la segunda, en cambio, los sarmientos y las hierbas se tiran y se queman. Cuando la cosecha es usada como metáfora del juicio, la aplicación de las dos partes es usada de modo natural.

Juan, siguiendo una tradición profética y apocalíptica minoritaria, pero muy atestiguada (cf. Is 63,1-6; Jl 4,13), sustituye la segunda parte de la siega, esa en la que los malvados son tirados al fuego con el resto de la vendimia. La imagen fuerte de la sangre que es semejante al vino y aflora en el lagar y la otra de la furia con la que los pies celestes pisan la uva quedan como expresiones muy vivas del Apocalipsis: «Y echó las uvas en el gran lagar de la ira de Dios. Pisotearon el lagar [...] y salió tanta sangre del lagar que subió [...] en un radio de mil seiscientos estadios».

Lo que es importante y se mantiene no es el hecho de que la vendimia no hace referencia a los justos, sino que en el lagar de la ira de Dios no serán pisados todos los hombres, sino solo los malvados, esos que no habían sido segados y puestos a salvo en la imagen precedente. El sentido global del fragmento es por eso estimulante y resulta una consecuencia lógica de la última llamada que apenas acabamos de escuchar; tiene la función de garantizar que los justos

han sido preservados por Dios y separados de los adoradores de la bestia, quedando puestos a seguro en el granero celeste.

El tercer signo

El tercer signo son siete ángeles que llevarán a cabo la purificación definitiva de la tierra. Después de la mujer y el Dragón, aparece en el cielo un tercer signo, definido no solo grande como la mujer, sino grandioso y maravilloso, es decir, sorprendente: «siete ángeles armados con siete plagas», que serán aquellos a quienes Dios, después de haber preservado a los justos, confiará la misión de eliminar definitivamente el mal del mundo.

15,1 Siete ángeles que llevaban siete plagas, las últimas

/1 *Vi en el cielo otro signo, grande y maravilloso: siete ángeles que llevaban siete plagas, las últimas, pues con ellas se consuma la ira de Dios* (Ap 15,1).

Hemos dicho que el término «signo» indica que la realidad de la que se está hablando es un anuncio agradable. ¿Pero cómo entender esta afirmación en este caso? ¿Cómo puede ser agradable el anuncio de la destrucción total que llevarán a cabo estos ángeles? ¿Y cómo esta destrucción se puede vincular con el cambio de estrategia que ya anuncia el Vidente de Patmos desde el final de su capítulo 12?

Una de las ideas bíblicas más difíciles de aceptar para nosotros, «modernos», inevitablemente influidos por el humanismo liberal, es la idea de que Dios es justo, es decir, que toma en serio nuestra libertad y que frente a una decisión nuestra irrevocable, después de habernos ofrecido diversas posibilidades de cambio, se pone en acto y, por tanto, nos «da a beber» las consecuencias de nuestras opciones. No obstante, también esto es Evangelio, es decir, un agradable anuncio, porque significa que se hará justicia, que los pequeños y los pobres oprimidos y los justos perseguidos verán restablecida la verdad. La nueva estrategia del Evangelio, basada en la fuerza del martirio, no sería eficaz si al mal le fuera consentido desplegar su fuerza en un tiempo indeterminado. Es necesario, pues, que llegue un momento en el que autorizadamente Dios diga «basta» y ponga fin a la opresión. En esto consiste la purificación llevada a cabo por los siete ángeles. Como proclamaba el coro celeste un instante antes de sonar la trompetas, «se encolerizaron las gentes, llegó tu cólera y el tiempo de que sean juzgados tus muertos y de dar el galardón a tus siervos, los profetas, y a los santos y a los que temen tu nombre, y a los pequeños y a los grandes, y de arruinar a los que arruinaron la tierra» (Ap 11,18).

15,2-4 Los vencedores estaban de pie sobre el mar cristalino; tenían en la mano las cítaras de Dios

> /2 *Vi una especie de mar de vidrio mezclado con fuego; los vencedores de la bestia, de su imagen y del número de su nombre estaban de pie sobre el mar cristalino; tenían en la mano las cítaras de Dios.* /3 *Y cantan el cántico de Moisés, el siervo de Dios, y el cántico del Cordero, diciendo: «Grandes y admirables son tus obras, Señor, Dios omnipotente; justos y verdaderos tus caminos, rey de los pueblos.* /4 *¿Quién no temerá y no dará gloria a tu nombre? Porque vendrán todas las naciones y se postrarán ante ti, porque tu solo eres santo y tus justas sentencias han quedado manifiestas»* (Ap 15,1-4).

Juan, quizás porque es consciente de que la imagen precedente de la siega no era suficientemente clara, reafirma que aquellos que no se han doblado a adorar a la bestia y han rechazado su marca se encuentran seguros. Están de pie sobre el mar de cristal que circunda el trono de Dios y representan la distinción entre el cielo y la tierra; por tanto, están definitivamente en el cielo y tienen en la mano las cítaras, el instrumento de la alegría, y además son cítaras divinas, para indicar que su gozo es eterno e imperecedero.

15,3 Cantan el cántico de Moisés [...] y el cántico del Cordero

Desde el punto de vista narrativo, esta nueva intervención litúrgica no es del todo necesaria, e incluso parece romper la acción; pero, desde el punto de vista teológico, en cambio, tiene una función muy importante, porque establece una conexión con el primer éxodo, representado por la memoria de Moisés y el último éxodo, es decir, la salida de Babilonia pedida por el Cordero, mostrando así que el primero es la cifra del segundo y exponiendo que la estrategia de Dios permanece la misma: libera al propio pueblo del Imperio y lo conduce a través del desierto hacia la tierra prometida. Por eso, los que se han escapado de la bestia cantan el mismo canto de Moisés. La visión pascual del Cristo-Cordero está descrita aquí sobre el fondo de los acontecimientos de la liberación del Éxodo. Y, después del cántico profético de Moisés, sigue ahora el «cántico del Cordero», en el que los acontecimientos antiguos proféticos han encontrado cumplimiento.

He aquí los dos cánticos en paralelo:

ÉXODO 15,1-21	APOCALIPSIS 15,2-3
(1) Entonces Moisés y los israelitas cantaron este canto al Señor:	
«*Cantaré al Señor, sublime es su victoria, caballos y jinetes ha arrojado al mar*».	
(2) *Mi fuerza y mi poder es el Señor, él fue mi salvación.*	[2] Vi una especie de mar de vidrio mezclado con fuego, los

Él es mi Dios: yo lo alabaré; el Dios de mi padre: yo lo ensalzaré.

(3) *El Señor es un guerrero, su nombre es el Señor.*

(4) *Los carros y la tropa del faraón los lanzó al mar, ahogó en el mar Rojo a la flor de los capitanes.*

(5) *Las olas los cubrieron, bajaron hasta el fondo como piedras.*

(6) *Tu diestra, Señor, es fuerte y magnífica; tu diestra, Señor, tritura al enemigo;*

(7) *tu gran victoria destruye al adversario; lanzas tu incendio y los devora como paja.*

(8) *Al soplo de tu nariz se amontonaron las aguas, las corrientes se alzaron como un dique, las olas se cuajaron en el mar.*

(9) *Decía el enemigo: "Los perseguiré y alcanzaré, repartiré el botín, se saciará mi codicia, desenvainaré la espada, los agarrará mi mano".*

(10) *Pero sopló tu aliento y los cubrió el mar, se hundieron como plomo en las aguas formidables.*

(11) *¿Quién hay como tú entre los dioses, Señor, magnífico en tu santidad, temible por tus proezas, autor de prodigios?*

(12) *Extendiste tu diestra: se los tragó la tierra;*

(13) *guiaste con tu lealtad al pueblo que habías rescatado, los llevaste con tu poder hasta tu santa morada.*

(14) *Lo oyeron los pueblos y temblaron, espasmos agarraron a los jefes filisteos,*

(15) *se espantaron los toros de Edom, fueron presa de temblor los carneros de Moab, flaquearon todos los jefes de los cananeos;*

(16) *los asaltaron tu espanto y tu pavor, los dejó petrificados la grandeza de tu brazo, mientras pasaba tu pueblo, Señor, mientras pasaba tu pueblo que te habías comprado.*

(17) *Lo introduces y lo plantas en el monte de tu heredad, lugar del que hiciste tu trono, Señor; santuario, Señor, que fundaron tus manos.*

(18) *El Señor reina por siempre jamás».*

(19) *Cuando el caballo del faraón y su carro y sus jinetes entraron por el mar, el Señor volcó sobre ellos las aguas del mar; en cambio, los israelitas atravesaron el mar a* vencedores de la bestia [...] tenían en la mano las cítaras de Dios.

[3] Y cantan el cántico de Moisés.

APOCALIPSIS 5,6-14

(6) Entre el trono y los cuatro vivientes y los 24 ancianos vi que estaba un cordero como sacrificado, con siete cuernos y siete ojos (los siete espíritus de Dios enviados por todo el mundo).

(7) Se acercó a recibir el rollo de la diestra del que estaba sentado en el trono.

(8) Cuando lo recibió, los cuatro vivientes y los 24 ancianos se postraron ante el Cordero. Cada uno tenía una cítara y una copa de oro llena de perfumes (las oraciones de los santos).

(9) Cantaban un cántico nuevo:
Eres digno de recibir el rollo y soltar sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre compraste para Dios hombres de toda raza y lengua, pueblo y nación;

(10) *hiciste de ellos el reino de nuestro Dios y sus sacerdotes, y reinaban en la tierra.*

(11) Me fijé y escuché la voz de muchos ángeles que estaban alrededor del trono de los vivientes y los ancianos: eran miles de miles, miríadas de miríadas,

(12) y decían con voz potente:
Digno es el Cordero degollado de recibir el poder, la riqueza, el saber, la fuerza, el honor, la gloria y la alabanza.

13) Y escuché a todas las criaturas, cuanto hay en el cielo y en la tierra, bajo tierra y en el mar, que decían: *Al que está sentado en el trono y al Cordero, la alabanza, el honor, la gloria y el poder por los siglos de los siglos.*

(14) Los cuatro vivientes respondían: *Amén*. Y los ancianos se postraban adorando.

pie enjuto.

(20) *María la profetisa, hermana de Aarón, tomó su pandero en la mano y todas las mujeres salieron detrás de ella con panderos a danzar.*

(21) María entonaba:

«*Cantad al Señor, sublime es su victoria; caballos y carros ha arrojado en el mar*».

En el año 2005, el papa Benedicto XVI[2] abría su catequesis con estas palabras: «Breve y solemne, incisivo y grandioso en su tonalidad es el cántico que acabamos de escuchar y de hacer nuestro, elevándolo como himno de alabanza al "Señor, Dios todopoderoso" (Ap 15,3). Se trata de uno de los muchos textos de oración incrustados en el Apocalipsis, el último libro de la Sagrada Escritura, libro de juicio, de salvación y, sobre todo, de esperanza».

Quienes entonan este cántico son los justos de la historia, los vencedores de la bestia satánica, los que a través de la aparente derrota del martirio son en realidad los auténticos constructores del mundo nuevo con Dios como artífice supremo. Comienzan ensalzando las «obras grandes y maravillosas» y los «caminos justos y verdaderos» del Señor (cf. v. 3). En este cántico se utiliza el lenguaje característico del éxodo de Israel de la esclavitud de Egipto. El primer cántico de Moisés –pronunciado después del paso del mar Rojo– celebra al Señor, «terrible en prodigios, autor de maravillas» (Éx 15,11). El segundo cántico, referido por el Deuteronomio al final de la vida del gran legislador, reafirma que «su obra es consumada, pues todos sus caminos son justicia» (Dt 32,4). Así pues, se quiere reafirmar que Dios no es indiferente a las vicisitudes humanas, sino que penetra en ellas realizando sus «caminos», o sea, sus proyectos y sus «obras» eficaces.

Según el himno, esta intervención divina tiene una finalidad muy precisa: ser un signo que invita a todos los pueblos de la tierra a la conversión. Por consiguiente, el himno nos invita a todos a convertirnos siempre de nuevo. Las naciones deben aprender a «leer» en la historia el mensaje de Dios. La aventura de la humanidad no es confusa y sin sentido ni está sin remedio a merced de la prevaricación de los prepotentes y de los perversos. Existe la posibilidad de poder reconocer la acción divina oculta en la historia. También el concilio ecuménico Vaticano II, en la constitución pastoral *Gaudium et spes,* invita a los creyentes a escrutar a la luz del Evangelio los signos de los tiempos para encontrar en ellos la manifestación de la acción de Dios (cf. nn. 4 y 11). Esta actitud de fe lleva al hombre a descubrir la fuerza de Dios que actúa en la historia y a abrirse así al temor del nombre del Señor.

En efecto, en el lenguaje bíblico este «temor» de Dios no es miedo y no coincide con el miedo; el temor de Dios es algo muy diferente: es el reconocimiento del misterio de la trascendencia divina. Por eso, está en la base de la fe y enlaza con el amor. Dice la Sagrada Escritura en el Deuteronomio: «El Señor, tu Dios, te pide que lo temas, que lo ames con todo tu corazón y con toda tu alma» (cf. Dt 10,12). En esta línea comentaba el papa Benedicto XVI –hoy emérito– en su catequesis de 2005: «En nuestro breve himno se unen el temor y la

glorificación de Dios. El himno dice: "¿Quién no temerá, Señor, y glorificará tu nombre?" (Ap 15,4). Gracias al temor del Señor no se tiene miedo al mal que abunda en la historia y se reanuda con entusiasmo el camino de la vida. Precisamente gracias al temor de Dios no tenemos miedo del mundo y de todos estos problemas; no tememos a los hombres porque Dios es más fuerte».

El papa Juan XXIII había dicho en cierta ocasión: «Quien cree no tiembla, porque, al tener temor de Dios, que es bueno, no debe tener miedo del mundo y del futuro». Y el profeta Isaías dice: «Fortaleced las manos débiles, afianzad las rodillas vacilantes. Decid a los de corazón intranquilo: ¡Ánimo, no temáis!» (Is 35,3-4).

El himno concluye anunciando una procesión universal de los pueblos, que se presentarán ante el Señor de la historia, revelado por sus «justos juicios» (cf. Ap 15,4). Se postrarán en adoración. Y el único Señor y Salvador parece repetirles las palabras que pronunció en la última tarde de su vida terrena, cuando dijo a sus apóstoles: «¡Ánimo! Yo he vencido al mundo» (Jn 16,33).

«Queremos concluir –añadía Benedicto XVI– nuestra breve reflexión sobre el cántico del "Cordero victorioso" (cf. Ap 15,3), entonado por los justos del Apocalipsis, con un antiguo himno del lucernario, es decir, de la oración vespertina, ya conocido por san Basilio de Cesarea. Ese himno dice: "Al llegar al ocaso del sol, al ver la luz de la tarde, cantamos al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo de Dios. Eres digno de que te cantemos en todo momento con voces santas, Hijo de Dios, tú, que das la vida. Por eso, el mundo te glorifica"»[3].

Hay en este himno de alabanza todo un proyecto, en el que se señala que Dios es esencialmente el libertador. Al pueblo de Israel lo ha liberado de Egipto, ha liberado a los hijos de la mujer de la acción del Dragón, ha liberado también a todas las gentes de la esclavitud de la bestia. Por eso, en el canto se dice que «todas las gentes se postrarán», porque a fin de cuentas su obra de liberación se refiere a todos. Notemos, además, que en el canto la acción liberadora de Dios, que hace salir a su pueblo de Egipto y de Babilonia, es definida como «grande y maravillosa», haciendo uso de los mismos adjetivos empleados para definir el signo de los ángeles armados de plagas. Esto nos permite encuadrar esta nueva intervención en su contexto: es, una vez más, intervención liberadora, como fueron las plagas de Egipto. Es decir, la intención es siempre liberar y no castigar.

El canto contiene también una convocatoria universal: «¿Quién no temerá y no dará gloria a tu nombre?», significando que el nuevo éxodo, el definitivo, no es el de un solo pueblo, sino el de todos los pueblos y naciones. Todos los hombres son llamados a salir de Babilonia hacia Dios.

15,4 Tus justas sentencias han quedado manifiestas

Llegados a este punto, sin embargo, es importante anotar una cosa: los que han resistido a la bestia no deben esperar el haber llegado al cielo para alegrarse. Desde el comienzo, Juan ha entrecruzado de manera inseparable resistencia y gozo/alegría, por lo que podremos decir que la misma perseverancia/resistencia es gozo/alegría.

Es posible que durante la lectura alguien haya tenido la impresión de que los cristianos deban llevar una vida melancólica o triste, renunciando a esto o a aquello. No es así. En realidad, las promesas de la bestia son solo ilusorias, por lo que quien rechaza esas promesas no pierde nada. Al contrario, los que resisten tiene el gozo/alegría de la verdad, la conciencia de pertenecerse a sí mismos, de ser auténticos en un mundo de falsedad y, todavía más, están ya pregustando la inevitable victoria. Como hemos tenido ocasión de ver en las «cartas», las promesas hechas al vencedor se refieren tanto al pasado como al presente. Lo mismo podemos indicar en este caso: el canto que los vencedores entonan en el cielo es el mismo que escuchaban en la tierra cuando formaban parte de los ciento cuarenta y cuatro mil –lo dice la comunidad de la presencia de la cítara–; por tanto, ya en la tierra empezaron a gozar de esta alegría.

El tema de la oración en toda la segunda parte del Apocalipsis

Si queremos refundir globalmente el tema de la oración en esta tercera parte del Apocalipsis, vemos que es una plegaria que se dirige al mundo entero, pues la Iglesia camina en la historia y forma parte de ella. La asamblea cristiana está llamada a leer en profundidad la historia que vive, aprendiendo a discernir con la fe los acontecimientos para colaborar con su acción en la extensión del Reino de Dios. Y esta obra de lectura y discernimiento, al igual que la de acción, está estrechamente asociada a la oración.

En el Apocalipsis, la asamblea es invitada a subir al cielo «para mirar la realidad con los ojos de Dios». A sabiendas de la reiteración de algunas afirmaciones que anteriormente ya hemos hecho, y ciñéndonos a la estricta redacción del texto, comprobamos cómo el relato de Juan describe los tres símbolos que encuentra para poder leer la historia: el trono de Dios, el libro y el Cordero. En el trono está sentado Dios omnipotente, que «no se ha quedado solo en su cielo, sino que se acercó al hombre, estableciendo una alianza con él». El libro del Apocalipsis contiene el plan de Dios sobre los acontecimientos y los hombres, pero está cerrado herméticamente con siete sellos y nadie puede leerlo. Ahora bien, hay un remedio al desamparo del ser humano ante el misterio de la historia: existe alguien que es capaz de abrir el libro e iluminarlo.

Ese alguien –como puede recordar el lector– se manifiesta en el tercer símbolo: Cristo, el Cordero, inmolado en el sacrificio de la cruz, pero estando de pie como signo de su resurrección. El Cordero, Cristo muerto y resucitado, abrirá progresivamente los sellos, desvelando el plan de Dios y el sentido profundo de la historia.

Estos símbolos nos recuerdan cuál es la clave para descifrar los acontecimientos de la historia y de nuestra vida. Levantando los ojos al cielo de Dios, en la relación constante con Cristo, en la oración personal y comunitaria, aprendemos a ver las cosas de forma nueva y a captar su significado verdadero. El Señor invita a la comunidad cristiana a considerar el presente que vive con realismo. Cuando el Cordero abre los cuatro primeros sellos, la Iglesia mira al mundo, en donde se manifiestan los diversos males: los debidos a la acción del hombre, como la violencia o la injusticia, a los que se suman los que el hombre debe padecer, como la muerte, el hambre, la enfermedad. Ante estas realidades, a menudo dramáticas, la comunidad eclesial está llamada a no perder la esperanza, a creer firmemente que la aparente omnipotencia del Maligno se enfrenta con la omnipotencia verdadera de Dios. Juan hablaba de la entrada en escena de un caballo blanco, símbolo de que había entrado la fuerza de Dios, que no solo es capaz de servir de contrapeso al mal, sino de derrotarlo en la historia del ser humano. Dios se hizo tan cercano como para descender en la oscuridad de la muerte a fin de iluminarla con el esplendor de su vida divina, cargando con el mal del mundo para purificarlo con el fuego de su amor.

¿Cómo crecer en esta lectura cristiana de la realidad? El Apocalipsis nos dice que la oración alimenta esta visión de luz y de profunda esperanza en cada uno de nosotros y en nuestras comunidades. La Iglesia vive en la historia, no se encierra en sí misma, y afronta con valor su camino en medio de dificultades y sufrimientos, afirmando con fuerza que el mal no puede con el bien, que la oscuridad no ofusca el esplendor de Dios. Es un punto muy importante también para nosotros, pues, en cuanto cristianos, nunca podemos ser pesimistas. La oración, sobre todo, nos educa a discernir los signos de Dios, su presencia y su acción; más aún, a ser nosotros mismos luces del bien que difunden esperanza e indican que la victoria es de Dios.

Al final de la visión, un ángel pone constantemente granos de incienso que después arroja sobre la tierra en un incensario. Los granos son las oraciones de los santos y también nuestras oraciones. «Tenemos que estar seguros –reiteraba Benedicto XVI[4] en vísperas del final de su pontificado– de que no hay oraciones superfluas o inútiles, ya que ninguna se pierde. Dios no es insensible a nuestras súplicas. A menudo frente al mal tenemos la sensación de no poder hacer nada, pero es precisamente nuestra oración la respuesta primera y más eficaz que podemos proporcionar y la que fortalece nuestro compromiso diario de difundir el bien. La potencia de Dios hace fecunda nuestra debilidad».

Volvemos de nuevo al texto de Juan.

15,6 Salieron del santuario los siete ángeles [...] vestidos de lino puro resplandeciente y ceñidos alrededor del pecho con cinturones de oro

De nuevo se abre la morada de Dios en el cielo y salen los ángeles que ejecutarán la sentencia: la purificación del mundo es, en efecto, «una liturgia». Esta procesión litúrgica de los ángeles sale con gran solemnidad, que, como hemos dicho en su lugar, es la forma propia de la gran liturgia celeste.

15,7 Siete copas de oro llenas de la ira de Dios

> /7 *Uno de los cuatro vivientes dio a los siete ángeles siete copas de oro llenas de la ira de Dios, que vive por los siglos de los siglos* (Ap 15,7).

Aunque se habla de la «ira de Dios», en su acción no aparece ninguna furia; al contrario, todo el movimiento es muy lento y ponderado. La ira de Dios no es furor ni rabia. Cierto que indica una reprobación absoluta, pero no hay complacencia alguna en tenerla que ejercitar, ni Dios actúa movido por la pasión; al contrario, es el primero en estar dolido por tener que cumplir este deber, y precisamente él, aunque eso es necesario, como una intervención quirúrgica para eliminar un tumor.

Los ángeles «llevan en la mano las plagas», que en el primer versículo (15,1) son llamadas las últimas, vinculándolas así con las otras plagas que habíamos visto anteriormente en el septenario de trompetas. Estas, por tanto, han de ser descubiertas de la misma manera que aquellas: como una referencia a las plagas del Éxodo que habían obligado al faraón a dejar salir al pueblo de Israel. De las plagas se ha dicho también que la ira de Dios está cumplida con ellas, es decir, alcanza su auge o su cenit. Pero con ello también se agotan, habiendo sido completada ya la purificación del mundo. La que está aún para empezar es la purificación definitiva, a cuyo final ya no existirá más ira.

Los ángeles, además de las plagas, llevan consigo «copas de oro». Quizá son las mismas que habían sido entregadas a Dios colmadas de las plegarias de los justos perseguidos; por tanto, es justo que ahora sean rellenadas con la respuesta de Dios a aquella plegaria y que se cumpla a través de ellas el movimiento contrario, esto es, del cielo a la tierra. Es, además, notable el hecho de que las copas sean entregadas a los ángeles por uno de los vivientes y decir que la creación misma participa de la ira de Dios. Es la tierra misma la que rechaza al Imperio. Lo creado comparte con su Creador la ira por quien la ha disfrutado y transformado en mercancía.

Las copas de la ira de Dios

El septenario de las copas recoge muchos elementos del de las trompetas; por tanto, podemos tratarlo bastante ligeramente, dado que son válidas muchas de las consideraciones ya

hechas en aquel momento. En particular, debemos notar que tampoco aquí se trata tanto de acciones llevadas a cabo por el mismo Dios cuanto de «permisiones divinas»; es decir, que Dios deja que el pecado del Imperio llegue hasta sus extremas consecuencias.

Pero con una significativa diferencia: mientras que los desastres anunciados por las trompetas afectaban solamente a un tercio de la tierra y, por tanto, tenían una función de amonestar porque los justos estaban todavía mezclados con los réprobos, ahora que la cosecha ya se ha dado, es decir, que la distinción ha sido ya hecha, la destrucción será completa y nadie podrá ya huir. No habrá ahora conversión alguna y, después de la acción de Dios, queda solo la blasfemia por parte de los hombres apaleados por las consecuencias de su mismo pecado. Quizá, si en vez de blasfemar se convirtieran, habría todavía un espacio para acogerlos, pero los hombres están ya tan deslumbrados y sugestionados por la adoración del Imperio y de sus obras que no son capaces de dirigirse a Dios.

16,1 Id a derramar en la tierra las siete copas de la ira de Dios

Mientras que en el septenario de las trompetas veíamos que el Imperio empezaba a rechinar, en el caso de las copas asistimos a su definitiva explosión. La naturaleza ultrajada, la inmoralidad por todas partes y las fuerzas de los bárbaros acumuladas en las fronteras, si habían golpeado al inicio solo a un tercio del Imperio, ahora «van a provocar su colapso definitivo». El mar, los ríos y los manantiales se convertirán en sangre.

> /1 *Y oí una voz potente que salía del santuario y decía a los siete ángeles: «Id a derramar en la tierra las siete copas de la ira de Dios».* /2 *Salió el primer ángel y derramó su copa en la tierra, y una úlcera maligna y dolorosa apareció en las personas que llevaban la marca de la fiera y adoraban su imagen.* /3 *El segundo derramó su copa en el mar, y el mar se convirtió en sangre como de muerto, y todo ser vivo que había en el mar murió.* /4 *El tercero derramó su copa en los ríos y manantiales, y se convirtieron en sangre.* /5 *Oí al ángel de las aguas que decía: «Justo eres, el que es y el que eras, el Santo, porque has realizado estos juicios:* /6 *a los que derramaron sangre de los santos y profetas, tú les has dado a beber sangre. Se lo merecen».* /7 *Y oí que el altar decía: «Sí, Señor, Dios, el todopoderoso, tus juicios son verdaderos y rectos».* /8 *El cuarto derramó su copa en el sol y se le permitió abrasar a las personas con su fuego;* /9 *y las personas fueron abrasadas por el enorme calor, y blasfemaron contra el nombre de Dios, que tenía el poder sobre estas plagas, pero no se convirtieron dando gloria a Dios* (Ap 16,1-9).

La indicación «ecológica» parece todavía más fuerte que en el septenario de las trompetas. Cuando la naturaleza, corrompida por el Imperio, se pone en contacto con la ira de Dios, ocurre como en una reacción química que descubre las verdaderas consecuencias de la manipulación de la tierra. Las imágenes usadas ahora son más o menos las mismas de las cuatro primeras trompetas, pero con una intensificación mayor: así como en la primera la

tierra estaba seca, ahora, en cambio, produce una enfermedad incurable; la sangre con la que se llenan el mar y los ríos es sangre infectada, como de muerto; finalmente, el cielo no se oscurece, sino más bien se incendia de tal manera que el calor global hace imposible la vida sobre la tierra.

En respuesta positiva a la actuación extrema de la ira, Dios en el cielo es alabado como santo y poderoso, como el defensor que escucha el clamor de la sangre de sus elegidos.

16,9 Blasfemaron contra el nombre de Dios [...], pero no se convirtieron

Es la consecuencia lógica de las acciones del Imperio: había impuesto a los hombres una marca, y esta señal se convierte en una plaga repugnante y purulenta; había derramado la sangre de los justos, y ahora los hombres se ven constreñidos a beber esa misma sangre; había puesto en escena falsos prodigios en los que descendía el fuego del cielo sobre la tierra, y ahora los hombres experimentan el efecto de aquel fuego. A pesar de tanta calamidad, los hombres no se convierten de sus fechorías ni reconocen la grandeza de Dios; al contrario, en el colmo de su iniquidad, lo maldicen.

16,10-11 Y su reino quedó en tinieblas; y se mordían la lengua [...], pero no se arrepintieron de sus obras

También la quinta copa tiene fuertes analogías con la quinta trompeta. Como en aquella había un humo que oscurecía la tierra, así en esta el reino de la bestia es oscurecido, y como en aquella la mordida de la langosta provocaba dolores insoportables, así también aquí los hombres se muerden la lengua por el dolor.

> /10 *El quinto ángel derramó su copa sobre el trono de la fiera, y su reino quedó en tinieblas; y se mordían la lengua de dolor* /11 *y maldecían al Dios del cielo por sus dolores y sus úlceras, pero no se arrepintieron de sus obras* (Ap 16,10-11).

Puesto que «la oscuridad» en sí no causa dolor, no está claro en qué consiste esta quinta plaga. Así como a la quinta trompeta se la identificaba con la diseminada inmoralidad, así podemos mantener que el dolor de la quinta plaga es la consecuencia de la referida inmoralidad. Si el reino de la bestia está oscurecido, quiere decir que el Imperio ha perdido su poder. Se abre la puerta a un período de caos y de anarquía y a las consecuencias que sucederán cuando sea derramada la sexta copa. Es un juicio semejante al de los filósofos estoicos: es precisamente la inmoralidad del Imperio la que provoca el final de su poder y su colapso social. Hay que notar que ahora, para aquellos que no se quisieron convertir, no hay límite al dolor provocado por el pecado. Mientras que al principio la mordedura del escorpión duraba por espacio de cinco meses, ahora no hay puesto ningún límite al

sufrimiento.

Al igual que las primeras cuatro copas se habían cerrado con una blasfemia y un rechazo a convertirse, así también la quinta. La doble blasfemia indica que los mismos hombres se han colocado fuera de la salvación divina. No es Dios quien los ha rechazado; son ellos quienes, a pesar de haberle conocido, han rechazado ser salvados.

16,12 El sexto ángel derramó su copa sobre el Éufrates

Como la sexta trompeta introducía la «invasión de los bárbaros», así en esta sexta plaga, al quedar seco el río Éufrates –confín natural del Imperio romano hacia el este–, se abre la puerta a la «invasión de los bárbaros».

> /12 *El sexto ángel derramó su copa sobre el gran río, el Éufrates, y se secó su agua, de modo que quedó preparado el camino de los reyes que vienen de Oriente.* /13 *Y vi salir de la boca del Dragón, de la boca de la bestia y de la boca del falso profeta tres espíritus inmundos en forma de ranas.* /14 *Son los espíritus endemoniados que hacen signos y se dirigen a los reyes de la tierra entera con el fin de congregarlos para la batalla del gran día de Dios todopoderoso* /15 *«Mira, vengo como un ladrón. Bienaventurado el que vela y guarda sus vestidos» [...].* /16 *Y los congregó en un lugar llamado en hebreo Harmaguedón* (Ap 16,12-16).

Los espíritus que salen de la boca del Dragón y de sus bestias para ir a seducir a los reyes de Oriente están ahí para indicar que también ellos en realidad son agentes del Dragón. El Dragón se prepara para abandonar el Imperio romano y para usar como agentes suyos a otros reyes de la tierra, a fin de así continuar la política imperial a través de ellos y ya no a través de Roma. La capital del Imperio, a la que había recurrido tan descaradamente el Dragón como a un instrumento, ahora es traicionada y abandonada; no quiere saber nada más de ella. Con ello, el Dragón intenta reconstruir el Imperio de otra manera y, a través de estos nuevos agentes, lanza un nuevo ataque a la mujer y a su estirpe.

16,16 Y los congregó en un lugar llamado en hebreo Harmaguedón

Se prepara la batalla de Harmaguedón, el lugar simbólico en donde se reúnen los reyes de la tierra –es decir, el poder político– para lanzar la última ofensiva contra el Cordero y sus compañeros. Harmaguedón es un lugar que no existe. En hebreo significa «monte de Meghiddo», y Meghiddo es el lugar de la más trágica batalla de la historia de Israel, en la que perdió la vida Josías, el prototipo del rey justo, y que abrió el camino a la conquista de Israel por parte de los asirios. Citarse en el «monte de Meghiddo» puede significar, por tanto, darse cita en el lugar de la catástrofe. Es un modo de preconizar la inevitable derrota de estas

fuerzas diabólicas.

Este pequeño inciso está puesto ahí para indicar la rapidez con la que ocurre todo esto. He ahí por qué Juan introduce aquí la tercera bienaventuranza del Apocalipsis: «Bienaventurado el que está vigilante», porque, para gozar de la alegría de la liberación, es necesario estar vigilantes y atentos. Feliz quien no sea sorprendido por estos acontecimientos y feliz quien sepa ver en ellos la llegada inminente de la liberación. Mientras que para los otros, para los que no saben ver otra cosa que ciegas catástrofes que empujan a blasfemar contra Dios, todo se convertirá en motivo de angustia y miedo. Al mismo tiempo, esta frase –que rompe el ritmo narrativo y es puesta con toda solemnidad en labios de Jesús, que por un instante parece dirigirse directamente a la «asamblea litúrgica en escucha»– tiene la función de cerciorar al oyente en su fe y de reforzar su esperanza. Pretende asegurarles de que estos cataclismos son realmente el signo de su llegada.

Feliz es también quien «guarda sus vestidos». Es una referencia a la acción histórica de la Iglesia. No estamos invitados a una espera pasiva de la liberación, sino, al contrario, debemos trabajar activamente cada día, porque este vestido está tejido con las «obras de justicia de los santos». También Juan quiere reforzar con esto la confianza y la perseverancia de sus oyentes.

Nosotros volveremos sobre este punto.

16,17-19 Del santuario y del trono salió una voz potente que decía: «Ya está hecho»

> /17 *El séptimo ángel derramó su copa en el aire, y del santuario y del trono salió una voz potente que decía: «Ya está hecho».* /18 *Hubo relámpagos, voces y truenos, y hubo un terremoto tan violento como no lo ha habido desde que hay hombres en la tierra.* /19 *La gran ciudad se partió en tres y las capitales de las naciones se derrumbaron. Dios se acordó de la gran Babilonia y le hizo beber la copa de vino del furor de su ira* (Ap 16,17-19).

La voz que sale «del santuario y del trono» es quizá la voz de Dios, que anuncia que ahora su ira ya está cumplida y, por tanto, la purificación, concluida. Pero también podría ser la voz de los justos, que confirman que su plegaria ha sido oída y el mundo del Dragón está definitivamente destruido.

La séptima copa es «derramada en el aire» para indicar que la ira de Dios alcanza a cualquier cosa y que nada se puede sustraer a su juicio, con lo que cae definitivamente el Imperio bajo el empuje de su propio pecado. Y dado que Dios en su ira ha dirigido su mirada hacia otro lugar, el castillo de naipes edificado sobre las dos bestias no puede ya mantenerse en pie. Definitivamente, las siete copas de la ira de Dios señalan –como hemos tenido la

oportunidad de ver– el abandono definitivo del Imperio a sí mismo, que con el empuje de sus contradicciones internas «colapsa en una implosión[5]».

Los compañeros del Cordero y los secuaces de la bestia

Hay que señalar que, si bien los compañeros del Cordero y los secuaces de la bestia habían sido presentados casi como dos ejércitos enfrentados uno frente al otro, sin embargo no se ha dado hasta aquí combate alguno. Los compañeros del Cordero no han tenido que echar mano de las armas; se han limitado a permanecer en el monte Sión en plegaria, y la enorme construcción del Imperio se ha desmoronado ante sus ojos. Cada vez que surge un nuevo imperio y se contrapone al Cordero y al pueblo de Dios, el éxito inevitable es siempre el mismo, un éxito que lleva consigo lutos terribles a causa del endurecimiento del corazón del hombre. Por lo demás, las consecuencias parecen intensificarse a cada repetición del ciclo. Cuanto más pretenda el Imperio ser global y omnipotente, tanto más ruinosa será su caída.

Para que aparezca «la justicia de Dios» es inevitable que esto ocurra. Es preciso permitir que quienes escogen colaborar con el Imperio y participan en ello experimenten las consecuencias de sus acciones. Al mismo tiempo, es esencial no olvidar que esta función corresponde exclusivamente a Dios. Dios dice en el libro del Deuteronomio: «Mía será la venganza» (32,35), en el sentido de que el hombre no está autorizado a hacer justicia por sí mismo. Es un concepto recogido bastantes veces en el Nuevo Testamento (cf. Rom 12,19 y Heb 10,30) y está, por tanto, muy presente en la comunidad cristiana. El Apocalipsis jamás autoriza la violencia ni la insurrección armada contra el Imperio. Al contrario, la violencia es precisamente el signo característico de quienes tienen en sí la marca o señal de la bestia.

Los que tienen el sello del Cordero vivirán como corderos, es decir, escogerán la resistencia y perseverancia, aceptando conscientemente su propia inmolación y sabiendo que esta es la nueva estrategia de Dios, la que llevará al hundimiento al Imperio. La visión de Juan ha desvelado, pues, que la misión de los cristianos no es llevar la conversión al mundo amenazándolo con castigos, sino profetizar la iniquidad del Imperio y valorar su anuncio con el testimonio del martirio e ir por las caminos del mundo como inocentes y desarmados, con la conciencia de poder ser escarnecidos, rechazados e incluso muertos. En una palabra, la misión de los cristianos es «proclamar con fuerza el Evangelio sobre el mundo».

El lector recordará que la séptima trompeta había quedado todavía abierta. En esta séptima plaga quedan todavía muchos elementos que la reclaman. Con la teofanía indicada por los fulgores, las voces y los truenos, el terremoto, que destruye la ciudad grande, etc., se concluye la séptima plaga, pero también la séptima trompeta. El séptimo sello queda definitivamente abierto, con lo que la presencia definitiva de Dios en el mundo es completa y el sentido de la historia humana está definitivamente revelado. Ahora la ira de Dios ha acabado, el mundo viejo ha sido purificado y se abre el espacio para un mundo nuevo.

A partir de aquí da comienzo la última sección del Apocalipsis, que desde el comienzo explica de forma más analítica lo que ha ocurrido cuando la séptima copa de la ira fue derramada en el aire, describiendo después cómo el mundo nuevo ya se abre paso.

[1] De ello es excepción, y vistosa, porque es ciertamente una de las fuentes de este fragmento, Jl 4,13, donde la imagen ofrecida es la de Dios que «siega» los ejércitos de Israel como se siega el grano.

[2] Catequesis del papa Benedicto XVI, *Cántico del Apocalipsis* (11 de mayo de 2005).

[3] S. PRICOLO – M. SIMONETTI, *La preghiera dei cristiani*, Milán 2000, p. 97.

[4] BENEDICTO XVI, *Catequesis de la audiencia* del 12.9.2012. Quiero pensar que el emérito papa Benedicto estaba implícitamente desvelando su voluntad de retirarse a la oración, como supimos unos meses después.

[5] Hacemos uso del término «implosión» para expresar la acción de romperse hacia dentro con estruendo las paredes de una cavidad (= el Imperio, en cuyo interior existe una presión inferior a la que hay fuera). Cf. este término en el *Diccionario* de la RAE, 21ª edición, 1992).

CUARTA PARTE

Capítulo X:
Mundo nuevo y «anuncio» de las bodas del Cordero

Da comienzo la última parte del Apocalipsis. Después de que el juicio de Dios ha purificado el mundo, se abre el espacio para un mundo nuevo y ya se pueden celebrar las bodas del Cordero. Una vez más, un ángel dirige a Juan la invitación: «ven», inaugurando así la cuarta sección del libro.

Por eso, me parece oportuno echar una ojeada a la estructura general de la obra, para no quedar confundidos con las aparentes repeticiones.

La primera sección está ocupada «por el prólogo y por las siete cartas»; es la que podemos llamar sección pastoral, en la que Juan habla a las Iglesias exhortándolas y dándoles consejos, aunque todavía, por decirlo así, hablando de este mundo.

En la segunda sección, invitado por el ángel, Juan sube al cielo y desde allí empieza a describir «la liturgia celeste» y la acción de Dios; es la sección que comprende los siete sellos y las siete trompetas y que podemos llamar la «revelación» de Dios en la historia.

Al final de la segunda sección, otro ángel ofrece a Juan el libro para comer, inaugurando así la tercera sección, que ilustra «la nueva estrategia de Dios y su juicio», hasta la destrucción total de las fuerzas antidivinas.

En la cuarta sección, finalmente, aparece el «mundo nuevo», el mundo totalmente purificado, tal y como debía haber sido desde el principio, y vienen después «las bodas del Cordero», que concluyen definitivamente la historia del mundo. Sin embargo, antes de todo esto, Juan nos concede todavía un poco de tiempo para describir con todo pormenor, en una página de rara belleza, la caída de Babilonia.

La caída de Babilonia

Juan analiza detalladamente el colapso del Imperio para mostrarnos las implicaciones que

hoy tiene.

17,1-6 Escena retrospectiva

> /1 *Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas y habló conmigo diciendo: «Ven, que te voy a mostrar el juicio de la gran prostituta, la que está sentada sobre las grandes aguas,* /2 *con la que han fornicado los reyes de la tierra, la que ha emborrachado a los habitantes de la tierra con el vino de su prostitución».* /3 *Y fui arrebatado en espíritu a un desierto. Vi allí una mujer sentada sobre una bestia de color escarlata, cubierta de títulos blasfemos, que tenía siete cabezas y diez cuernos.* /4 *La mujer iba vestida de púrpura y escarlata, y enjoyada con oro, piedras preciosas y perlas. Tenía en la mano una copa de oro llena de abominaciones y de las impurezas de su fornicación.* /5 *En la frente llevaba escrito un nombre misterioso: «La gran Babilonia, madre de las prostitutas y de las abominaciones de la tierra».* /6 *Y vi a la mujer borracha de la sangre de los santos y de la sangre de los testigos de Jesús* (Ap 17,1-6).

Como en una «escena retrospectiva», Juan interrumpe aquí la narración del juicio y vuelve hacia atrás para mostrar el colapso de Babilonia, que ha ocurrido cuando Dios le ha dado de beber su «misma copa envenenada».

La metáfora femenina para indicar una ciudad es casi un lugar común en toda la literatura medio-oriental. Desde Ugarit, muchísimas ciudades del Medio Oriente han sido definidas como madres, esposas, viudas o vírgenes, pero la identificación de una ciudad con una prostituta es casi una «exclusiva» de la Biblia, aunque es una imagen más bien común. El razonamiento es muy rectilíneo: si Dios es el esposo de Israel, está claro que quien no adora al esposo se prostituye. Toda la reflexión y el drama personal del profeta Oseas se halla detrás de esta idea. Es el mismo motivo por el que la palabra «prostitución», πορνεία, viene usada con frecuencia en el sentido metafórico de «idolatría».

Juan ha aludido bastantes veces a Jerusalén llamándola la novia del Cordero y –como veremos– su visión concluye precisamente con las bodas entre Jerusalén y el Cordero. Por tanto, Babilonia está aquí en primer lugar como antítesis de Jerusalén, pues esta es la esposa fiel, y aquella, la prostituta. Al mismo tiempo, en la polaridad entre las dos ciudades se puede leer, como en filigrana, la contraposición entre dos distintas concepciones de la mujer y de la feminidad.

Por otra parte, la ciudad, en cuanto tal, representa a cada organización humana y a cada estructura política. Jerusalén y Babilonia son la «ciudad de Dios» y la «ciudad del diablo», respectivamente, y se convierten en prototipos políticos que trascienden las ciudades concretas de las que toman el nombre, para convertirse en modelos de sociedad y, consiguientemente, de elecciones y acciones a través de las cuales los hombres gestionan y regulan

sus relaciones. De ahí se sigue también que, así como existe una «estructura de santidad» (Jerusalén), así también existe una «estructura de pecado» (Babilonia) o una organización social y política en cuyo interior se llega al pecado casi por necesidad.

Ya hemos visto también un ejemplo de estructura de pecado cuando hemos hablado de la fuerza impersonal del mercado.

Como una reina, la prostituta se sienta sobre muchas aguas, que representan a los pueblos de la tierra. Esta imagen aparentemente de poder pone también de manifiesto la precariedad e inestabilidad de su posición. ¡Ciertamente, no se puede estar fijo y firme sobre el agua! Si bien en este caso el término πορνεία no puede ser entendido en su sentido material, sin embargo parece reducido a leerlo como simple idolatría. Pienso que Juan tiene en mente algo más y peor, como sería una corrupción general de las mentes y corazones tal que haría degenerar todo aspecto de la vida.

1.1. La gran corruptora

Por todo lo dicho, propongo leer πορνεία como «corrupción», y la gran prostituta, como «la gran corruptora». La prostituta ha corrompido a los reyes de la tierra, es decir, a los gobernantes, y ha «emborrachado a los pueblos con el vino de su corrupción» (17,2). Este es el modo con el que el Imperio nos convierte en esclavos, a través de una oferta de bienestar y de prosperidad que lleva consigo un estilo de vida que corrompe el alma y el corazón y que acaba matando al hombre. Como siempre, Juan manifiesta que teme la corrupción del alma mucho más que la espada.

Desde un segundo punto de vista, la prostituta ya no es presentada en un trono sobre muchas aguas, sino en el desierto, que en este caso es un desierto sin Dios, un «lugar vacío y espantoso». Y esto quizá porque la prostituta ya ha sido juzgada y finalmente abandonada por todos –como veremos en el capítulo siguiente–. En todo caso, esta segunda contemplación revela toda la decadencia de la corruptora, que parece casi derrumbarse ante nuestros ojos como un palacio en ruinas.

Juan se dedica, en primera instancia, a describir la cabalgadura de la mujer, la bestia, que viene del mar –es decir, del Imperio– en plena manifestación de su violencia, de su poder, sobre todo militar. Ya que cabalga, la prostituta se apoya en su cabalgadura. La hace su instrumento, aunque, al mismo tiempo, se sienta y es transportada por ella. Por una parte, la gobierna, pero, por otra, tiene necesidad de ella y depende de ella para manifestar su fuerza. La bestia es, pues, la seductora –en griego, θήρειον es neutro– que seduce a la mujer, la cual, una vez seducida, se convierte en seductora y prostituta. Prolongando la imagen de la prostitución, se podría decir que la bestia es el rufián (alcahuete) de la mujer. Mas ella se prostituye por su propia cuenta.

La mujer está vestida de púrpura y escarlata –los colores que tradicionalmente usaban el emperador y su corte– y se apropia de los símbolos de su riqueza: oro, piedras preciosas y perlas. Ahora bien, el vocabulario que usa Juan es bufón y grotesco, hasta el extremo de presentar a esta prostituta como una mujer que muy difícilmente podría ser apetecida, deseada o amada.

En efecto, la prostituta está de tal manera colmada de riquezas que parece encontrarse recubierta de oro y como embarnizada. Cualquier aspecto humano ha desaparecido de ella, sepultado por esa enorme abundancia y por ese lujo desenfrenado.

También Jerusalén tendrá oro, piedras preciosas y perlas, pero se las apropia de muy distinta manera, como una exaltación de su feminidad y como un don de su esposo. Aquí, en cambio, la riqueza exhibida es un fin en sí mismo que acaba generando incluso una sensación de rechazo y disgusto. En una palabra, si Jerusalén se viste de oro para subrayar su belleza, Babilonia se cubre más bien para esconder sus espantos u horrores.

La sensación de desagrado es agudizada por la copa que la prostituta tiene en la mano, y que es precisamente la que usa para corromper a los pueblos. Sin embargo, es Juan quien revela que esta copa en realidad está llena de «horrores e inmundicias». La aparente prosperidad aportada por el Imperio tiene siempre cierta solapa de horror, de violencia y de inmoralidad. Quien tiene alas de águila sabe ver a través del velo del engaño y discernir el veneno contenido en la copa de la corrupción.

1.2. La sobreabundancia, obstáculo para la comunión

Obviamente, el poder seductor de la riqueza no es una novedad. Desde el tiempo de las «cebollas de Egipto», la tentación de ceder la propia libertad a cambio de una promesa de bienestar ha encontrado un terreno particularmente favorable en los pobres de todo el mundo. Pero el intento de Juan no es tanto hacer una predicación moralista sobre los peligros del bienestar cuanto mostrar que el Imperio usa deliberadamente la seducción de la riqueza para crear dependencia y esclavitud. Por esto –más allá de las referencias bíblicas que hemos mostrado– escoge la imagen de la prostituta para llegar a identificarla con Roma.

Es obvio que muchos de los bienes producidos por el Imperio han mejorado las condiciones de vida. ¿Acaso no es cierto que la duración de la vida se ha alargado? ¿Y que disponemos de una cantidad de alimentos impensable hace unos decenios? ¿Y que la rapidez y extensión de nuestras comunicaciones se amplía cada día de forma manifiesta? Sin embargo, la incongruencia está en los suicidios y depresiones, que, por otra parte, son signo de una vida más larga, pero no son expresión y sinónimo de felicidad. La comida que tomamos está cada vez más adulterada, y más o menos todos lamentan y anhelan los sabores de un tiempo atrás.

El problema no es solo la intrínseca inmoralidad en la confección de muchos productos de consumo, sino el hecho de que comprándolos del Imperio perdemos la capacidad de producirlos nosotros mismos. Nos transformamos de «productores» en «consumidores» de la vida, y así ocurre que la vida que vivimos cada vez nos pertenece menos. El Imperio, prometiéndonos la liberación de la fatiga, nos ha sustraído el trabajo y la gracia extraordinaria de la producción de los bienes por nosotros mismos. Además, la sobreabundancia es un obstáculo para la comunión. La escasez de bienes y de reservas es el único resorte que lleva a los hombres a salir del aislamiento y cuanto menos es un incentivo potente. Es fácil imaginar que de forma teórica podría darse un bienestar que fuese plenamente accesible a todos; sin embargo, también hay que decir que con ello los hombres tendrían menos motivos para relacionarse o encontrarse.

Al igual que una prostituta ilusiona a su cliente con una falsa promesa de amor, así también el Imperio ilusiona a sus súbditos prometiéndoles satisfacer sus más profundas exigencias. Actuando de esta manera, la corruptora lleva al cliente a separar el sexo del amor, reduciendo el juego erótico a la pornografía. Paralelamente, el Imperio plasma las exigencias de sus súbditos eliminando en ellos el deseo de una vida cualitativamente rica y reduciéndola a un mero sueño o fantasía. Todo lo canjea con un bienestar transformado en mercancía, haciéndolo objeto de mercado.

1.3. La corruptora asesina

La mujer lleva en la frente un nombre allí donde debería estar el 666, la marca de la bestia, y este nombre es Babilonia. Pero, en realidad, una vez descodificado el 666, sabemos que los dos nombres convergen en el de Roma. De ella se dice que es madre de todas las prostitutas, un semitismo usado para indicar la suprema prostitución, pero también una verdad histórica, dado que Roma, prostituyéndose junto con la bestia, se ha convertido para los hombres en maestra de ulteriores corrupciones, generando así horrores sobre más horrores.

El mayor de estos horrores está presentado inmediatamente después, cuando la mujer es descrita como borracha de sangre, y, particularmente, de la sangre de los mártires. Los que no se han dejado comprar son matados; quienes han resistido a la corrupción deben ser eliminados para que la madre de todas las prostituciones pueda mantener intacta su seducción. No hay imperio cuya historia no pueda ser leída como una larga estela de sangre derramada como un holocausto sobre el altar del dinero y del poder. Pero la potencia de Dios se manifiesta en el hecho de que precisamente estas muertes se han convertido en «martirio», es decir, en testimonio, y han provocado la caída del Imperio, desvelando el carácter perverso de su fascinación.

La corruptora –que ahora ha sido explícitamente identificada con una ciudad y con una sociedad humana– está borracha de sangre, ha perdido su lucidez, siendo la propia

racionalidad el botín de un furor homicida. El número de los mártires ya ha llegado mucho más allá de toda racionalidad y de toda lógica, incluso de la lógica imperial. Roma ya no mata por necesidad, sino por el placer de hacerlo.

Esta imagen de «la ciudad borracha de sangre[1]» tiene un raro poder expresivo y merece por nuestra parte dos palabras más de comentario, aunque en sí sea suficientemente clara. El imperio, es decir, el poder de dar la vida o la muerte, genera en el hombre una borrachera, porque no está hecho para esto. Solo el poder divino se lo puede atribuir. Aún se percibe el eco de las palabras de Pilatos a Jesús: «¿A mí no me hablas? ¿No sabes que tengo autoridad para soltarte y autoridad para crucificarte?». Es, una vez más, la ilusión del hombre que se cree Dios, pero al que, hoy como ayer, Cristo y la Iglesia responden desmitificándolo y mostrándole el verdadero origen: «No tendrías ninguna autoridad sobre mí si no te la hubieran dado de lo alto» (Jn 19,10-11).

17,6-18 La mujer que has visto es la gran ciudad, emperatriz de los reyes de la tierra

> /6 *Y vi a la mujer borracha de la sangre de los santos y de la sangre de los testigos de Jesús. Al verla, me quedé muy asombrado.* /7 *El ángel me dijo: «¿Por qué te has asombrado? Yo te explicaré el misterio de la mujer y de la bestia que la lleva: la de las siete cabezas y de los diez cuernos.* /8 *La bestia que has visto era, pero no es; va a subir del abismo para ir a su ruina. [...]*. /12 *Los diez cuernos que has visto son también diez reyes [...]*. /14 *Combatirán contra el Cordero, pero el Cordero los vencerá, porque es Señor de señores y Rey de reyes.[...]*. /16 *Y los diez cuernos que has visto y la bestia aborrecerán a la prostituta y la dejarán asolada y desnuda; se comerán su carne y la destruirán con fuego.* /18 *Y la mujer que has visto es la gran ciudad, emperatriz de los reyes de la tierra»* (Ap 17,6-18).

Después de haberla descrito, Juan propone una adivinanza para identificar a «la corrupta». La descripción de esta adivinanza ha hecho exasperar a generaciones de exégetas, pero el caso es que todos están de acuerdo en identificar a Roma con la mujer corrupta. La discusión recae en los pormenores, que nosotros podemos dejar aparte, dada la intención de la publicación de estas páginas.

Me limito, pues, a decir que –a través del instrumento de la adivinanza– Juan en cierto modo va más allá de Roma, identificando a la mujer corrupta con cada ciudad y con cada sistema político por el que pasea la bestia: «No es solo una descripción y una condena dirigida a Roma, sino que es también la aplicación del simbolismo [...] a otras situaciones y a otras ciudades, que, en el desarrollo de la historia, tendrán las mismas características demoníacas[2]».

Lo más interesante de la larga adivinanza es el título del Cordero como «Rey de reyes y Señor de los señores», que alude a la realeza que ya aquí en la tierra es absoluta –por eso es llamado «Rey de reyes», en contraposición a los reyes de este mundo aludidos en los cuernos de la bestia, y, por tanto, libre del poder político–. La frase «saldrá del abismo, pero para ir a la ruina» habla de que el origen del poder de Roma es diabólico, viéndose ya anticipadamente la caída inevitable y la rebelión contra ella de los reyes de la tierra, vasallos del Imperio.

La bestia odia en realidad a la prostituta y no hay entre ellas una verdadera alianza, porque en el mal no es posible la comunión, sino solo la complicidad y la convergencia de intereses. Cuando la bestia, que es la verdadera patrona de la situación, lo estime oportuno, abandonará a la corrupta/prostituta, dejándola al albur de las gentes ultrajadas y seducidas por ella. Roma, por tanto, caerá envuelta por su misma ὕβρις, por su mismo orgullo y porque ha construido en torno a sí no una red de comunión, sino una multiplicidad de poder.

1.4. El zigurat de Ur de Caldea y el mito de la Torre de Babel

Haber sido testigo presencial y haber visitado el zigurat enclavado junto a las ruinas de la antigua ciudad sumeria de Ur, en el actual Irak, así como las ruinas de Babilonia –en los momentos inmediatamente anteriores a la caída de Saddan Hussein (2003)–, despierta en el autor de estas páginas un especial interés por el deslumbrante mito de la Torre de Babel (Gn 11,1-9), escrito durante el exilio y que claramente ayuda a decodificar el sentido que Juan atribuye a la imagen de Babilonia. En él se dice que los hombres quieren construir una torre que llegue hasta el cielo. Este es el equivalente bíblico del mito de Prometeo y del antiguo engaño de la serpiente: el intento de robar la divinidad y de ser como Dios.

La gran prostitución, el gran engaño, que seduce a todos los pueblos y reyes de la tierra, es precisamente este: «Seréis como dioses». Es el engaño de hacer creer a los hombres que son libres de toda moral y que no deberán responder de sus acciones ante una autoridad superior, y de hacer creer que son ellos quienes tienen que decidir qué cosa es buena y qué mala. Y su fruto es la espantosa sociedad en la que ya no hay pecados, sino solo delitos, y en la cual ya no hay perdón ni redención. Babilonia –antes que ser ciudad violenta e inmoral y capital del Imperio– es la sociedad construida para dar el asalto al cielo.

Es la presunción de poder manipular las bases mismas de la vida, de poder modificar la estructura de la familia y de poder decidir sobre la propia sexualidad como si fuese un elemento arbitrario sometido a nuestro capricho. En ello se esconde la presunción de construir un hombre nuevo, que ya no tenga necesidad de Dios y que, consecuentemente, haya robado hasta la divinidad. Es la voz de la serpiente que dice a Eva: «Dios no es vuestro amigo; tiene miedo de vosotros y quiere manipularos y teneros sometidos». Hoy, la bestia no proclama ya la divinidad de un solo hombre, sino que manifiesta a cada uno: «Vosotros sois Dios».

La trágica ironía en todo esto es que el hombre está destinado a ser Dios, pero ¡de otra manera! El hombre en Cristo está llamado a la divinización no a través de una rapiña o robo, sino recibiendo su filiación como un don a través del Espíritu Santo, para a establecer su morada en Cristo. El hombre no es Dios por naturaleza, pero, Dios, en su amor infinito, le da la adopción de Hijo.

1.5. La falsa unidad de Babilonia

Del mito de la Torre de Babel deducimos también que Babilonia es una ciudad construida con ladrillos[3], mientras que Jerusalén está construida con piedras vivas, es decir, no talladas[4]. En un muro de piedras, cada una es única e insustituible y con ella se mantiene y reposa la estructura entera. El ladrillo, en cambio, es un objeto artificial, producido en serie. En un muro de ladrillos, cada uno es idéntico al otro y cada uno puede ser fácilmente sustituido.

La unidad de Jerusalén es una unidad compuesta de personas en la que cada uno es él mismo y las diferencias se armonizan en un ideal común, contribuyendo así a una mayor riqueza del conjunto. La unidad de Babilonia, en cambio, elimina las diferencias, pretende tener hombres todos iguales, que piensan, visten, comen y aman de la misma manera y hablan con las mismas palabras, reduciéndolo todo a *ladrillos*. Es el aspecto más perverso de la globalización. Sin embargo, esta unidad no está fundada en el amor, sino en los intereses, y por eso está destinada a recaer en la confusión. La lengua del interés y del provecho no es capaz de significar los matices particulares de la persona. Por eso, en cierto momento, las lenguas de los hombres se confundirán, emergerá el conflicto de los intereses personales y corporativos y los hombres, inevitablemente, se dividirán en partidos y *lobbies*.

El proyecto de Babilonia es, por tanto, el de una sociedad fundada en la ilusión del hombre de poder hacerse Dios. Está destinado inevitablemente al fracaso, porque está basado en una falsa antropología y no sabe ni puede hablar la lengua de la solidaridad y del don, que es la única que de verdad crea unidad entre las personas. Por eso, la confusión de las lenguas es el inevitable éxito del proyecto imperial.

El lamento sobre Babilonia

En una página justificadamente célebre, Juan canta la caída de Babilonia y el inevitable destino de todo imperio. Desde el punto de vista literario, el largo lamento sobre Babilonia es una de las páginas más valiosas del Apocalipsis. Juan no solo celebra en este largo canto la victoria del Cordero, sino que identifica múltiples reclamos de actualidad pastoral que valen también para hoy y piden, por tanto, un análisis atento.

18,1-3 Cayó, cayó la gran Babilonia [...] de su prostitución han bebido todas las naciones

Así como la gran tentación de los hebreos en el exilio de Babilonia era la de la homologación, así ocurre también en Roma con la imagen de su fuerza que se impone a todas las naciones con su estilo propio.

/1 *Después de esto vi otro ángel que bajaba del cielo con gran autoridad, y la tierra se deslumbró con tanto resplandor.* /2 *Y gritó con voz fuerte: «Cayó, cayó la gran Babilonia. Y se ha convertido en morada de demonios, en guarida de todo espíritu inmundo y abominable;* /3 *porque del vino del furor de su prostitución han bebido todas las naciones, los reyes de la tierra fornicaron con ella y los mercaderes de la tierra se enriquecieron con el poder de su opulencia»* (Ap 18,1-3).

Roma conquista haciendo torres semejantes a ella. Seduciendo con la imagen de su fuerza y de su belleza, impone al mundo el *roman way of life*, el estilo de la vida romana. Para desmitificar este engaño, Juan revela que ella es una inmundicia, un lugar lleno de carroña y de chacales donde el hombre no puede vivir. He aquí el fruto de la corrupción: ¡una ciudad reducida a desgracia! En su delirio de omnipotencia, los gobernantes del mundo se habían emborrachado de su poder. Los mercaderes, en cambio, esos que compran la vida de los pobres por dinero, la han disfrutado hasta límites extremos enriqueciéndose enormemente. La distinción es interesante, porque muestra que, para Juan, el poder económico es más peligroso y duradero que el político. En efecto, este cae con la caída de la ciudad, mientras que aquel, después de haberla depredado, se aleja en busca de otras presas de las que disfrutar.

18,4 Salid de ella [...] no os hagáis cómplices de sus pecados

Es la misma voz de Dios la que llama a su pueblo a un nuevo éxodo:

/4 *Y oí otra voz del cielo que decía: «Pueblo mío, salid de ella, para que no os hagáis cómplices de sus pecados y para que no os alcancen sus plagas»* (Ap 18,4).

Juan ha aludido con frecuencia a este éxodo de Babilonia que se hace explícito ahora. Es el momento de recoger todo el material preparado y acumulado precedentemente para ver las implicaciones pastorales para hoy en día, hasta el punto de que podría escogerse como clave de acceso a todo nuestro libro.

¿Qué quiere decir «salir de Babilonia»? Naturalmente, no es pensable una salida material del Imperio, ni lo era tampoco para las siete Iglesias, dado que también el Imperio romano era una realidad global y multinacional. Salir de Babilonia significa no hacerse cómplices de su pecado, no colaborar con ella, ni callar sus fechorías, ni mucho menos ceder a su falsa cultura

o tolerarla. Ante todo, salir de Babilonia es posible; de lo contrario, Dios no nos lo pediría. No es verdad que donde está el hombre está Babilonia; muy al contrario, debemos tener muy claro que se puede vivir diversamente y que puede existir una sociedad libre de la cultura del Imperio.

¿Qué debemos hacer para no «asociarnos a los pecados de Babilonia» y no ser sus cómplices? La distinción entre ciudadanos de Jerusalén y ciudadanos de Babilonia es particularmente práctica: quien tiene los vicios de Babilonia es su ciudadano, que goza de los frutos de su pecado, y es su cómplice. Entonces, salir de Babilonia es, ante todo, abandonar los vicios y rechazar el hecho de gozar de la inicua riqueza, es decir, de la riqueza generada por la esclavitud.

Nosotros nos ilusionamos con frecuencia con ser inocentes, no responsables de la iniquidad que ha producido nuestra riqueza. Pero lo cierto es que mientras su fruto está en nuestras manos, también nosotros somos cómplices. Si de verdad queremos salir de Babilonia, deberemos, en primera instancia, salir de la lógica del superconsumismo, reconducir nuestro tenor de vida a nuestras necesidades reales y adoptar un estilo de vida conforme a nuestras verdaderas indigencias, aprendiendo un estilo de vida mucho más sobrio, aunque probablemente más lento y menos frenético, de forma que aprendamos a distinguir lo superfluo de lo necesario[5].

Socialmente, salir de Babilonia significará también construir una auténtica unidad, basada en la solidaridad y no en los intereses, establecer relaciones legítimas –y no solo funcionales entre las personas–, buscar a los otros por sí mismos y no por aquello que puedan darnos. Además, para la Iglesia, salir de Babilonia significa purificarse. Cualquier traza o rasgo, incluso los más pequeños, de cultura imperial no puede encontrar puesto en el pueblo de Dios. La Iglesia, bien sea en el sentido jerárquico, bien, sobre todo, en el sentido del pueblo de Dios, debe encorajinarse para tener cada vez más una voz crítica y profética, incluso al precio de perder ventajas prácticas o financieras, sin cansarse de denunciar la corrupción y la violencia del Imperio. Pero, sobre todo, debe ser consciente de ser portadora de «otra» cultura, de afirmar la propia diversidad respecto al mundo no para construir un contrapoder, sino para ser un faro de luz capaz de captar para sí a todos los que rechazan adorar a la bestia.

Si de verdad quiere estar fuera de Babilonia, la Iglesia debe construir comunidad, lugares en los que la humildad del servicio sustituya a la arrogancia del poder, donde reine la «buena unidad», que no uniforma a los hombres, sino que valora las diferencias, donde el gozo del amor lleve a los hombres a asociarse espontáneamente en vez de cerrarse en su propio narcisismo.

Verdaderamente, ¿es esto posible?, ¿es posible hoy estar en el mundo sin ser del mundo?, ¿no se nos condena a la irrelevancia social escogiendo estar fuera de Babilonia y de sus juegos de poder?, ¿es posible hoy una empresa, un partido o una asociación cualquiera que

quiera sobrevivir en el mercado sin beber el «vino de la prostitución?» Sí, lo es. Nuestras comunidades cristianas pueden ser un oasis de humanidad auténtica en el desierto del Imperio. Es decir, podemos comenzar a construir la Jerusalén a pequeña escala en el condominio, en el sector o barrio, en la parroquia, en las diferentes asociaciones, creando solidaridad y ofreciendo así un refugio a todos los que buscan resistir. Nos daremos cuenta probablemente de que somos muchos más de los que pensamos. Así como los monasterios cristianos han sido islas de cultura y de ciudadanía después de la caída del Imperio romano, así también nuestras comunidades cristianas pueden ser la semilla de un mundo nuevo ante el desplome del actual Imperio.

Además, la cultura imperial en sí misma es tan inhumana que genera anticuerpos, que tarde o temprano llevarán a los hombres a rechazarla. Esto nos hace pensar que habrá siempre espacio para una buena política y una buena economía, donde una buena política sea una política que tiene a la persona y sus necesidades en el centro. Y una buena economía será aquella en la que el capital dependa del trabajo y no al revés. Estas dos palabras, «solidaridad» y «confianza», no son oropeles teóricos, sino arquitrabes de un sistema alternativo.

Salir de Babilonia significa, por tanto, rechazar también el gigantismo social y privilegiar lo pequeño: pequeñas comunidades, pequeñas empresas y pequeñas asociaciones en las que –naturalmente federadas en una red– el hombre pueda ser todavía el centro, de tal manera que puedan resultar competitivas en el mercado frente a las grandes compañías imperiales.

Más allá de los límites de estas páginas, en las que valdría entretenernos en los múltiples detalles de cuanto venimos diciendo, parece, no obstante, que es mejor bajar a la propuesta de un camino y mostrar que es practicable.

18,7-8 En un solo día vendrán todas sus plagas, muerte, duelo y hambre

Una característica constante de todos los imperios es el orgullo y la arrogancia de los gobernantes, que los hace ciegos a las consecuencias de sus propias acciones.

> /7 *En proporción a su fasto y a su lujo, dadle tormento y duelo. Porque ella decía en su corazón: «Estoy sentada como una reina, no soy viuda y no veré duelo nunca»;* /8 *por eso, en un solo día vendrán todas sus plagas, muerte, duelo y hambre, y será consumada por el fuego, porque es poderoso el Señor que la condena* (Ap 18,7-8).

Las periódicas crisis del sistema, si bien son imprevisibles, llegan siempre inesperadamente y las contramedidas, antes que consistir en las necesarias reformas estructurales, se limitan a pequeñas reformas de fachada hasta que llegan, inevitablemente, al colapso completo. Roma no es excepción y continúa ilusionándose con «su belleza y con su poder»,

hasta pretender desarrollar toda la vida pasando de fiesta en fiesta. Por eso, le ocurrirá como en el desastre del *Titanic* –perfecta metáfora del Imperio–: la nave se hundirá al sonar la orquesta para el baile.

El fuego, además de ser una imagen muy realista de la destrucción de una ciudad, tiene también un sentido litúrgico de purificación: en el fuego de Roma se queman los pecados y la pedantería, purificando así al mundo.

18,9-20 ¡Ay, ay de la gran ciudad, Babilonia, la gran poderosa! [la seductora abandonada]… Porque Dios, al condenarla, ha reivindicado vuestra causa [cielos, santos, profetas y apóstoles]

No es una conversión y no es un salir de Babilonia sin más. Nada dice que estos mercaderes y estos reyes hayan cambiado su corazón y su mentalidad.

> /9 *Llorarán y harán duelo por ella los reyes de la tierra que con ella fornicaron y se dieron al lujo, cuando vean el humo de su incendio;* /10 *y desde lejos, por miedo a su tormento, dirán: «¡Ay, ay de la gran ciudad, Babilonia, la gran poderosa! ¡Porque en una hora ha llegado tu castigo!».* /11 *También los mercaderes de la tierra llorarán y harán duelo por ella, porque ya nadie compra sus mercancías:* /12 *mercancías de oro y plata, piedras preciosas y perlas; lino, púrpura, seda y escarlata; toda clase de maderas aromáticas; objetos de marfil, instrumentos de madera preciosa, de bronce, hierro y mármol;* /13 *cinamomo y plantas olorosas, perfumes, mirra e incienso, vino y aceite, flor de harina y trigo, vacas y ovejas, caballos y carros, esclavos y personas humanas. [...].* /20 *«Regocíjate, cielo, por ella, y también vosotros, los santos, profetas y apóstoles, porque Dios, al condenarla, ha reivindicado vuestra causa»* (Ap 18,9-20).

Uno tras otro, todos los que habían sido aliados del Imperio y habían negociado con él, asistiendo a su hundimiento, toman distancias para no verse comprometidos. Vuelve la distinción entre rey y mercaderes, que distingue una y otra vez el poder político del económico. De todas formas, los dos abandonan la ciudad perdida por su vanidad. No es una conversión y no es un salir de Babilonia. Nada dice que estos mercaderes y estos reyes hayan cambiado su corazón y su mentalidad. Probablemente, ellos mismos no saben explicarse lo ocurrido, no se han dado cuenta de que está en acto la justicia de Dios, y se limitan, por tanto, a tomar distancias; pero, en cuanto les sea posible, ellos volverán a hacer sus negocios con cualquier otro Imperio.

Este aparente «éxodo» debe hacernos reflexionar. No basta darse cuenta de la caída del Imperio, ni tampoco es suficiente tomar distancias. Para salir de Babilonia se pide un verdadero cambio de mentalidad. Aquellos que hasta ayer han hecho negocios con Babilonia, si de verdad quieren salir, deben comenzar por vivir y mantener activamente una cultura que

sea realmente «otra».

Ninguno de los que asisten a su destrucción llora a la ciudad corrupta, y quien llora lo hace por la pérdida del propio dinero. Babilonia y sus hijos mueren en soledad. La riqueza y el lujo no generan amor, sino dependencia y envidia. Quien ha estado seducido por la «corrupta» no tiene amor alguno por ella ni ningún vínculo que pueda ir más allá de la propia conveniencia. Y todavía menos, nadie muestra algún tipo de interés por las víctimas de esta catástrofe. Lo único que les interesa es la enorme cantidad de bienes que quedan sin vender. En el elenco de las mercancías, se señalan las dos últimas: esclavos y vidas humanas.

Juan, con gran habilidad, casi como sin que nos demos cuenta, ha descrito en una sola palabra a estos mercaderes que colaboran con la prostituta Babilonia llamando «mercancía» a cualquier cosa. A esta hipócrita lamentación se contrapone la auténtica exultación del cielo y de todos los justos, porque finalmente «Dios ha hecho justicia».

La conclusión de esta escena se abre con una forma de acción escénica que pretende representar visiblemente –¡y con qué viveza!– un concepto: Babilonia está desfondada.

18,21-24 No habrá más en ti [Babilonia] artífices de arte... se encontró sangre de profetas y de santos y de todos los degollados en la tierra

> /21 *Un ángel vigoroso levantó una piedra grande como una rueda de molino y la precipitó al mar diciendo: «Así, con este ímpetu, será precipitada Babilonia, la gran ciudad, y no quedará rastro de ella.* /22 *No se escuchará más en ti la voz de citaristas ni músicos, de flautas y trompetas. No habrá más en ti artífices de ningún arte; y ya no se escuchará más en ti el ruido del molino; ni brillará más en ti luz de lámpara;* /23 *ni se escuchará más en ti la voz del novio y de la novia, porque tus mercaderes eran los magnates de la tierra y con tus brujerías embaucaste a todas las naciones.* /24 *Y en ella se encontró sangre de profetas y de santos y de todos los degollados en la tierra»* (Ap 18,21-24).

La frase del ángel y el gesto de arrojar la piedra en el abismo del mar subrayan que Babilonia se ha perdido para siempre. La violencia del gesto sirve para manifestar la inmediatez de la caída («en solo una hora quedado asolada tanta riqueza»: 18,17).

La descripción del silencio que sigue es impresionante, es una imagen de desolación y muerte total. En la gran ciudad ya no es posible alegría alguna, ya no hay actividad humana alguna, ya no hay música, porque no hay alegría ni comunión, nadie trabaja ya, la lámpara se apaga, porque nadie la reaviva, y nadie se casa. En su caída, la ciudad ha arrastrado consigo a la sociedad humana y el vivir social. En el «desierto» en el que se ha convertido Roma, cada uno está solo y los hombres vagabundean sin meta concreta.

Entremos un poco en el detalle de estas bellísimas imágenes, que, en general, pretenden representar la destrucción del tejido social. El lujo y la riqueza han creado siempre una generación egoísta, incapaz de solidaridad y de comunión. Mientras dure la riqueza, uno se puede ilusionar con que todo más o menos funcione, pero, cuando llega la dación de cuentas, se contempla el desastre humano creado por Babilonia y el desastre humano que nos deja en las espaldas su caída.

Los tres instrumentos musicales nombrados cubren una vasta gama de emociones: alegría (la cítara), tristeza (la flauta) y solemnidad (la trompeta). La música acompañaba usualmente –entonces igual como ahora– todos los compromisos sociales del hombre: las fiestas, los lutos y los compromisos públicos. Hay que subrayar que ya no habrá más música, especialmente a la luz de cuanto sigue. Es un modo de decir que ya no existirá la sociedad.

Ya no se encontrará un artesano, porque su profesión presupone un tejido social, puesto que está al servicio de una comunidad, ni se oirá ya «el sonido de la rueda», que es el clásico instrumento de un trabajo de pareja, porque nadie nos la hará girar. El trabajo artesanal es el agrícola (representado por la rueda), que es el prototipo bíblico del trabajo honesto de quien vive con las obras de las propias manos.

La «lámpara que se apaga», que como referencia inmediata reclama ciertamente la misma idea, se apaga porque nadie la recarga de aceite Y, tal como ocurría con la rueda, nadie la hace funcionar, y por eso permanece apagada. Pero el lector conocedor de la Sagrada Escritura recordará también que la sabiduría con frecuencia es denominada «lámpara» y que de la enseñanza se dice que «ilumina». Por tanto, el lugar donde la lámpara está apagada es también el lugar donde ya no hay cultura. Babilonia es la ciudad sin escuelas, en la que nadie enseña.

«Nadie se casará en Babilonia». De todas las actividades sociales, Juan deja para el último lugar la más fundamental y la más humana: Babilonia va a ser la ciudad donde finalmente el amor se ha hecho imposible, donde ya no se aman los esposos y donde tampoco se oye la voz que Jeremías definía «alegre y gozosa», la voz del esposo y de la esposa[6].

Pero esto significa también que Babilonia es la ciudad de la que ha huido la esposa (salid, pueblo mío...) y es la ciudad en la que el Esposo ya no entrará jamás. Babilonia, por tanto, es la ciudad excluida de las bodas místicas, que consuman la historia, y es la ciudad privada de la comunión con Dios. El encuentro entre la voz alegre de Dios y la voz gozosa del hombre, que le responde, ya nunca se oirá en esta ciudad. Por eso, es la ciudad en la que ha desaparecido todo tipo de alegría

Puesto que Babilonia es la «ciudad del comercio», la ciudad «vestida de cheques y sin piedad», no hay en ella espacio alguno para la alegría y la comunión. Porque para ella los grandes de la tierra no son los poetas, los santos o los guerrilleros, sino los mercaderes, que

han destruido toda cultura humana, reduciéndolo todo a mercancías, y así han eliminado todo fundamento para la vida social.

A la lista de cosas que ya no se encontrarán en Babilonia se contrapone la única que todavía se puede encontrar, es decir, «la sangre de los mártires». La ciudad orgullosa, la corrupta que pervertía al mundo, ahora está perdida. Cuanto queda de ella es un monumento a la gloria de los mártires y al Evangelio que ellos han testificado. Si se la recuerda, es solo por esto: para recordar a los hombres y mujeres que en ella han sido inmolados.

Himno de victoria

Después de haber contemplado la destrucción de la orgullosa ciudad, Juan vuelve a «la liturgia del cielo». La inmensa multitud del cielo canta con una única voz.

/1 *Después de esto oí en el cielo el vocerío de una gran muchedumbre que decía: «¡Aleluya! La salvación, la gloria y el poder son de nuestro Dios»* (Ap 19,1).

19,1 ¡Aleluya! La salvación [...] es de nuestro Dios

Donde Babilonia no había sabido ni querido construir comunidad, los justos ya no son muchedumbre ni siquiera cuando son presentados como tales: millones de personas que se convierten en una sola voz –pero sin ser masa–, porque cada uno conserva su propia identidad, es «piedra viva» y construye una comunidad inmensa. Esta muchedumbre alaba a Dios y le da gracias por la verdad de su juicio. Ya no es la alegría un tanto mezquina de quien se goza del amplio peligro de ser contado entre los «habitantes-de-la-tierra», sino la exaltación de la misericordia de Dios, que ha hecho justicia a los pobres y a todas las víctimas de la historia.

En este sentido, el humo del incendio de Babilonia se convierte en una especie de perfume de incienso que sube hasta el trono de Dios; así se convierte en un elemento litúrgico y, por ello, entra en la eternidad («sube a la eternidad»). Pero ¿cómo es posible que en el cielo se alegren por la pérdida de tantos hombres? ¿Acaso no es verdad que «habrá más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierta que por noventa y nueve justos que no tienen necesidad de conversión» (Lc 15,7)? Entonces, ¿cómo puede estar llena la gloria del cielo ante una perdición tan grande?

Ante todo, hay que decir que la alegría no es por la perdición de los impíos, sino por la desactivación del sistema diabólico que amenazaba constantemente la vida. Los justos no se alegran porque Dios haya castigado a los cautivos, sino porque ha salvado a su pueblo y porque, finalmente, ha respondido a la petición de los justos inmolados: ¿hasta cuándo? No

era posible hacer justicia sin destruir Babilonia, sin purificar el mundo de todo vestigio del paso de la bestia? El motivo de la alegría reside en la salvación, y la purificación ha sido solo un paso instrumental.

Por lo que hace a los «adoradores-de-la-bestia», esos que han permanecido en Babilonia, quedando implicados en su juicio, ellos ya estaban perdidos desde el momento en el que habían blasfemado y rechazaron convertirse cuando –exactamente frente a la manifestación de la ira de Dios que derramaba sus copas– constataron el fallo del Imperio y, a pesar de todo, continuaron sometiéndose a él. Desde aquel momento, su suerte está ya escrita, porque el fallo del Imperio es inevitable: «Hasta este momento ningún hombre ha sido golpeado; es condenada la mundanalidad, pero los hombres no mueren»[7].

Nosotros volveremos sobre esta cuestión sobre el destino individual de cada uno cuando lleguemos al comentario del juicio final.

19,4-5 Alabad al Señor sus siervos todos, pequeños y grandes

> /4 *Y los veinticuatro ancianos y los cuatro vivientes se postraron y adoraron a Dios, que está sentado en el trono, diciendo: «¡Amén! Aleluya».* /5 *Y salió una voz del trono que decía: «Alabad a nuestro Dios sus siervos todos, los que lo teméis, pequeños y grandes»* (Ap 19,4-5).

Esta es la última vez en la que aparecen los veinticuatro ancianos y los cuatro vivientes, pues la «liturgia» está concluyendo y ellos han agotado su función de representación. De aquí en adelante, toda la Iglesia hablará con una sola voz; ellos, por tanto, proclaman ahora su *amén*, su adhesión a todo cuanto ha sido anunciado y hecho; se postran en tierra en señal de adoración y se retiran en silencio.

A partir, por tanto, de este momento, la exhortación a la alabanza ya no parte de ellos, sino directamente de la misma voz de Dios. Es interesante notar que en esta invitación a la alabanza vuelve la polaridad que hemos visto ya en otras ocasiones: por una parte, los siervos de Dios y, por la otra, «vosotros, los que le teméis». La invitación a la alabanza va más allá de los límites de la Iglesia (los siervos de Dios) e implica a toda la humanidad; al menos, a todos los que han escuchado el «Evangelio eterno» proclamado en 14,7: «Temed a Dios y dadle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio...».

No por nada, este himno a la alabanza está sacado del salmo 135 (134), que la tradición rabínica pone en labios del faraón, quien, arrepentido, asiste a la partida de Israel y reconoce así la gloria de Dios. En la gran alabanza participa también la humanidad pagana, que ha reconocido la gloria de Dios en el último momento.

He ahí por qué en los versos siguientes la asamblea parece aumentar su aclamación. A la voz de la muchedumbre inmensa se añade también la voz de las muchas aguas (que habían visto ya representar las naciones) y la voz de los potentes truenos (que probablemente son potencias celestes).

19,6-8 Llegó la boda del Cordero, su esposa se ha embellecido

La última parte del himno llama la atención sobre el verdadero motivo de la alegría universal: ahora que el mundo ha sido purificado de la presencia y de la acción de la corruptora, finalmente la esposa está ya a punto y ha llegado, por tanto, el momento en el que puede encontrar al Cordero.

> /6 *Y oí como el rumor de una muchedumbre inmensa, como el rumor de muchas aguas y como el fragor de fuertes truenos, que decían: «Aleluya. Porque reina el Señor, nuestro Dios, dueño de todo,* /7 *alegrémonos y gocemos y démosle gracias. Llegó la boda del Cordero, su esposa se ha embellecido* /8 *y se le ha dado vestirse de lino resplandeciente y puro (el lino son las obras de los santos)»* (Ap 19,6-8).

Es interesante señalar que hasta este momento la esposa era llamada νύμφη, que siguiendo a cualificados autores sería mejor traducir por «prometida». Solo de aquí en adelante es cuando se convierte en γυνή o «esposa». Esto significa que se ha producido un crecimiento y una maduración. Pasando a través de la gran tribulación, practicando la resistencia cristiana, la prometida del Cordero ha crecido poco a poco y ahora está en condiciones de convertirse en esposa.

El vestido de lino, puro y resplandeciente, es de βύσσος[8] para indicar que la esposa tiene características reales y sacerdotales, pues este es un pueblo de reyes y de sacerdotes que participa de la realeza y del sacerdocio de su Esposo.

La tradición ortodoxa ha reflexionado mucho sobre las «túnicas de piel» con las que Dios reviste a Adán y a Eva después del pecado, que representan, a un tiempo, la dignidad y la fragilidad de la condición humana. Ahora bien, estas túnicas van recubiertas con telas de βύσσος. Es la nueva dignidad del hombre redimido, revestido de Cristo (cf. Rom 13,14), esa que hará decir a Agustín: «¡Oh feliz culpa!». Antes del pecado, estábamos desnudos porque el hombre tenía en sí mismo el esplendor de su dignidad. Una vez que perdió este esplendor a causa del pecado, Dios lo revistió de piel, cubriendo de esta manera su desnudez, convertida ahora en vergüenza. Finalmente, esta túnica de piel está sobrevestida con una segunda túnica de βύσσος que, sin quitar o eliminar las prerrogativas humanas, conduce al hombre al esplendor del progreso inicial de Dios, que todavía es más alto.

Este vestido está tejido con las obras justas de los santos, es decir, está hecho aquí y ahora

en la historia. Es un don de Dios a la Iglesia, como revela el uso del pasivo divino «se le ha dado», y, al mismo tiempo, es obra de los hombres que forman parte de ella. Las obras justas, δικαίωμα, construyen la justicia en la tierra, escarnecida por las ilegalidades imperiales. Como siempre, el horizonte joánico es todo lo contrario a intimista. La Iglesia, como una prometida, adereza cada día su vestido nupcial en su lucha por la justicia.

La historia humana puede ser, por tanto, interpretada también en esta clave: es el tiempo en el que la prometida compone su vestido nupcial. La espera de la salvación es una esperanza activa en la que los cristianos son llamados a tomar su parte cristificando al mundo. Ahora, este vestido está a punto para ser revestido: el tiempo de las relaciones prematrimoniales ha concluido y ha llegado el momento de las bodas. La expresión «se le ha dado» indica también quizá que no solo quien ha tejido o aderezado ese vestido lo vestirá. Está destinado también a una asamblea más amplia, que trasciende los límites históricos de la Iglesia e incluye a todos los justos, a todos los que han temido a Dios. Por eso, la alabanza de la gran muchedumbre está completada por el «fragor de grandes aguas».

Sin duda, Jerusalén –la que desciende del cielo, la esposa del Cordero, la ciudad de Dios con los hombres– es una imagen de la Iglesia, pero esto no quiere decir que en ella solo habrá sitio para los creyentes en Cristo. Los confines de la Iglesia escatológica son más amplios que los de la Iglesia histórica, llegando a admitir a todos los justos, a la entera humanidad, que no se ha quedado apresada por la bestia. En efecto –y como veremos–, las puertas de la Jerusalén que viene del cielo están siempre abiertas.

19,9 Bienaventurados los invitados al banquete de bodas

Aunque está expresada en forma de bienaventuranza, no es una simple declaración, sino una invitación verdadera y propia, casi una participación de bodas. Juan no quiere simplemente decir que son dichosos los que van al paraíso.

> /9 *Y me dijo: «Escribe: "Bienaventurados los invitados al banquete de bodas del Cordero"»* (Ap 19,9).

Lo que Juan quiere transmitir es una invitación al lector a dar un paso adelante, a revestirse del βύσσος y a participar en las bodas. A cada uno se nos dice: ¡Tú, que lees, sé bienaventurado, porque a ti ha sido dirigida esta invitación! ¡Tú has sido invitado a ser la esposa! La única condición para poder entrar es haber aceptado el vestido. En los matrimonios hebreos, especialmente en los más solemnes, todos los invitados recibían una túnica blanca, una ἔνδυμα γάμου, que vestían como signo de alegría y de participación en la fiesta. Por eso, en la parábola de Mt 22,1-14, que expresa el mismo movimiento de ideas, el invitado que no viste el vestido nupcial suscita el reproche del amo de casa. Lo único que se le pide a los hombres para poder participar en el banquete nupcial es vestir la túnica blanca preparada por

la Iglesia, es decir, revestirse con las obras de justicia y santidad como propias. Es, por decirlo así, apropiarse de la santidad.

Se revela de esta manera la verdadera función histórica de la Iglesia y de los cristianos. Lo que Dios espera de nosotros no es que luchemos por salvar el alma, ¡eso es demasiado poco! Nuestra misión, en cambio, es prestar un servicio a la humanidad entera, nuestra función es misionera y sacerdotal, es tejer la túnica, que al final será ofrecida a todos, e invitar a cada hombre a vestirla para participar en el banquete. La Iglesia no debe ser una fortaleza aislada e inasequible: su puesto está en el mundo para invitar a los hombres a las bodas y para revestirles de justicia.

¿Cuántas veces hemos sentido también nosotros esta angélica invitación? Efectivamente, cuando el sacerdote dice: «Dichosos los invitados a la Cena del Señor: este es el Cordero de Dios...», lo mismo ha ocurrido en la liturgia eucarística. La referencia al Apocalipsis alumbra la «liturgia» haciéndonos comprender que la santa misa, la «Cena del Señor», en realidad es un banquete nupcial, ¡nuestro banquete nupcial! Cada vez que celebramos la eucaristía nos revestimos del vestido de βύσσος y anticipamos y hacemos presente ya ahora las bodas del Cordero, esto es, nuestras bodas.

El castigo del Dragón

Antes de las bodas, el Cordero debe aún tomar plenamente posesión del Reino y destruir definitivamente al Dragón. Hay que recordar que estamos siempre en «el centro de una liturgia»: todo se da con mucha solemnidad, y las escenas que a partir de ahora van a ir apareciendo ya inauguran en cierto sentido la liturgia de las bodas. La gran liturgia nupcial se abre con la descripción de los mismos protagonistas: el esposo está descrito a través de sus victorias, como en el salmo 45 (44), mientras que de la reina-esposa se subraya sobre todo su belleza.

19,11 Apareció un caballo blanco; su jinete se llama «Fiel y Veraz»

En el inicio de sus visiones, Juan había visto una puerta en el cielo, casi como un espejo de la trascendencia, y después el cielo se ha abierto distintas veces mostrando los signos de la mujer, del Dragón y de los ángeles de las copas, pero ahora, finalmente, todo el cielo está abierto de par en par y ya no se cerrará más. Definitiva y permanentemente, la tierra se ha convertido en cielo y en el cielo-tierra ha sido abolida la separación entre el mundo de Dios y el mundo de los hombres.

/11 *Y vi el cielo abierto y apareció un caballo blanco; su jinete se llama «Fiel y Veraz», porque juzga con justicia y combate.* /12 *Sus ojos son como llama de fuego, muchas*

diademas ciñen su cabeza y lleva grabado un nombre que nadie conoce, sino él. /13 *Va envuelto en un manto empapado en sangre, y es su nombre «el Verbo de Dios».* /14 *Le siguen las tropas del cielo sobre caballos blancos, vestidos de lino blanco y puro.* /15 *Y de su boca sale una espada aguda, para herir con ella a las naciones, pues él las regirá con vara de hierro y pisará el lagar del vino del furor de la ira de Dios todopoderoso.* /16 *En el manto y en el muslo lleva escrito un título: «Rey de reyes y Señor de señores»* (Ap 19,11-16).

A través del cielo, abierto de par en par, penetra el blanco jinete, identificado explícitamente como el Verbo de Dios, aquel que desde el principio estaba junto Dios y él mismo es Dios (Jn 1,1).

Esta imagen, muy bella, evoca a la mente el recuerdo del libro de la Sabiduría 18,14-15:

> «Cuando un silencio apacible lo envolvía todo y la noche llegaba a la mitad de su carrera, tu palabra omnipotente se lanzó desde el cielo, desde el trono real, cual guerrero implacable, sobre una tierra condenada al exterminio; empuñaba la espada afilada de tu decreto irrevocable».

En el libro de la Sabiduría, esta «irrupción» de la Palabra en la historia nos señala, en el primer éxodo, la liberación de Israel independizado de Egipto. Ahora, Juan parece repetir el mismo esquema: después del silencio de media hora, desde la apertura del séptimo sello, la Palabra de Dios interviene en toda su potencia para liberar al nuevo pueblo.

La descripción del jinete no deja ninguna duda sobre su identidad: él es fiel y veraz, es decir, es el Amén, tal como se había presentado en Filadelfia y en Laodicea con ojos de llama, y cuando se presentó en Tiatira salía de su boca la espada afilada de la Palabra, igual que en Pérgamo. Lleva sobre la cabeza muchas diademas, es decir, gobierna todas las naciones, y el nombre escrito sobre el manto y sobre el muslo es el mismo que le había atribuido el coro litúrgico: Rey de reyes y Señor de señores, que insinúa su autoridad absoluta tanto en el plano terrestre (Rey de reyes) como en el divino (Señor de señores).

A estos símbolos tan evidentes se les añaden otros menos claros: «su nombre» nadie lo conoce, porque, para comprender el misterio de amor que une al Padre y al Hijo, tenemos necesidad de la revelación de Dios. Quizá la razón humana pueda hacernos comprender los otros nombres del jinete blanco, pero el nombre del Hijo, nombre que el Padre nos ha consignado también a nosotros en el misterio de su amor, nos es inaccesible sin el don del Espíritu Santo. Al mismo tiempo, nadie conoce «el nombre del jinete», porque, mientras aún estamos dentro de la historia su acción, permanece secreto. Solo al final podremos reconocer cómo la fuerza de la resurrección ha animado y llenado de sí a la historia humana desde su inicio.

Un análisis aparte merece la frase «el manto manchado con la sangre», que es ciertamente un eco de Is 63,1-6, donde el tercer Isaías presenta al Mesías cubierto con la sangre de los enemigos, que ha sido pisoteada en el cubo de la ira de Dios. Los exégetas, sin embargo, están divididos entre quienes mantienen que el manto está cubierto de sangre de los enemigos y quienes piensan que, en este caso, el vestido del Rey-esposo está manchado «por su misma sangre». Esta segunda interpretación está quizás menos fundamentada en el texto, pero tiene una extraordinaria fuerza sugestiva. Desde esta óptica, la Pasión de Cristo se convierte en la imagen de su gran victoria. Carga su misma sangre como vestido nupcial porque es el signo sacramental de su amor hacia la esposa y es, finalmente, un símbolo eucarístico.

La gran hilera que le sigue parece más un cortejo nupcial que un ejército: ¡nadie va a combatir con el vestido de βύσσος! En efecto, no hay nadie que combata, pues es clara la postura del libro del Apocalipsis de manifestar su radical opción no violenta. La victoria del Cordero solo se produce por la espada que sale de su boca: por la fuerza de la Palabra de Dios, por la autoridad irrevocable de su juicio, que, por otra parte, es la única arma que puede vencer al Dragón.

Ninguna justificación de guerra santa puede deducirse del libro del Apocalipsis, dado que el Jinete –digámoslo una vez más– no tiene la espada empuñada como un arma, sino que esta sale de su boca como una lengua: la única batalla que estamos llamados a combatir es el anuncio del Evangelio, esa que Pablo denomina «la buena batalla». El anuncio del Evangelio tiene en común con las batallas militares la fatiga, el sufrimiento y la dedicación pedida a quien combate. Pero es una batalla incruenta, lo cual significa que es para curar, no para matar, y para salvar, no para dominar. Por tanto, es una batalla que jamás, de ninguna manera y de ninguna forma, podrá ser sostenida con la fuerza de las armas.

19,17-18 Venid, reunios para el gran banquete de Dios; comeréis carne de [...] toda clase

El juicio de los enemigos del Cordero se realiza en orden inverso con respecto al que habían entrado en escena: primero, la bestia; después, el Dragón y, por último, la muerte. Y el juicio de la bestia se abre con otra imagen fulgurante.

> /17 *Vi un ángel de pie sobre el sol que gritó con una gran voz, diciendo a todas las aves que vuelan por mitad del cielo: «Venid, reunios para el gran banquete de Dios;* /18 *comeréis carne de reyes, carne de generales, carne de poderosos, carne de caballos y de jinetes, carne de toda clase de hombres, libres y esclavos, pequeños y grandes»* (Ap 19,17-18).

La fuerza del Imperio es la de hacernos creer que es eterno, que no hay otro modo de vivir distinto a este y que no hay alternativa en el mercado. Frente a esta proclamación de orgullo,

típica de toda cultura imperial, he aquí la verdad de Juan: ¡todo esto es comida para los cuervos! No os dejéis impresionar por las estatuas de diez metros de altura (había una en Éfeso) de Domiciano, ni por los rascacielos, ni por la riqueza exhibida, ni por el poder de las legiones, ni por las manifestaciones de fuerza del Imperio: todo es comida para los cuervos.

Quizá nos hayamos distraído con imágenes tan fuertes, y hasta es posible que anhelemos una Biblia más azucarada y menos áspera. Nos gustaría que Dios fuese más diplomático y políticamente más correcto. Sin embargo, este entusiasmo es su palabra: solo ella puede expresar la total solidaridad de Dios con los pobres de la tierra.

19,20 La bestia y con ella el falso profeta (= Imperio y propaganda) fueron arrojados vivos en el lago de fuego que arde con azufre

> /19 *Vi a la bestia y a los reyes de la tierra con sus tropas, reunidos para hacer la guerra contra el jinete del caballo y su ejército.* /20 *Fue hecha prisionera la bestia y con ella el falso profeta, el que hacía signos en su presencia [...]. Los dos fueron arrojados vivos en el lago de fuego que arde con azufre.* /21 *Y los demás fueron muertos por la espada que salía de la boca del jinete del blanco. Y todas las aves se hartaron de su carne* (Ap 19,19-21).

He aquí la famosa batalla de Harmaguedón, el lugar simbólico que Juan había mencionado antes como lugar de reunión de los ejércitos de la bestia (Ap 16,16). Pero, antes de empezar la batalla, el Cordero ya ha vencido, y realmente en Harmaguedón nadie combate. Las dos bestias –Imperio y propaganda– son encarceladas por Dios mismo –como nos expresa el uso del pasivo divino– y han sido precipitadas en el estanque de fuego, es decir, han sido eliminadas para siempre.

Lo que resulta interesante es que los secuaces de la bestia no siguen el mismo destino de perdición y no son arrojados al estanque de fuego. Al contrario, son ejecutados por la espada que sale de la boca del jinete, es decir, por la Palabra de Dios. Esta es una espada que mata en un sentido metafórico, es una espada de doble filo que hiere para curar y mata para hacer resurgir. Esta muerte parece, pues, insinuar más una conversión –la muerte del hombre viejo– que una destrucción total del enemigo.

20,1-4 Lo encadenó por mil años y lo arrojó al abismo

Al juicio de las dos bestias le siguen el juicio del Dragón y su definitiva eliminación del mundo, es decir, la total desactivación del diablo y de todo lo que es demoníaco. Sin embargo, antes de que surja esta sentencia, Juan intercala una página que ha planteado muchos interrogantes a multitud de exégetas:

/1 *Vi también a un ángel que bajaba del cielo con la llave del abismo y una cadena grande en la mano.* /2 *Sujetó al Dragón, la antigua serpiente, o sea, el Diablo o Satanás, y lo encadenó por mil años;* /3 *lo arrojó al abismo, echó la llave y puso un sello encima, para que no extravíe a las naciones antes de que se cumplan los mil años. Después tiene que ser desatado por un poco de tiempo.* /4 *Vi unos tronos y se sentaron sobre ellos y se les dio el poder de juzgar; vi también las almas de los decapitados por el testimonio de Jesús y la Palabra de Dios, los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen y no habían recibido su marca en la frente ni en la mano. Estos volvieron a la vida y reinaron con Cristo mil años* (Ap 20,1-4).

En una primera lectura de este texto, Juan parece sugerir la idea de un reino milenario de los justos sobre esta tierra, una especie de oasis temporal y feliz en el que Cristo mismo habría gobernado directamente el mundo sin recetas políticas, hasta el levantamiento final contra Satanás y su juicio definitivo. Y esta ha sido, en efecto, la interpretación corriente de esta página, al menos hasta san Agustín[9]. Aunque esta lectura un tanto ingenua es difícilmente sostenible, en el curso de la historia de la Iglesia se han formado en torno a ella distintas herejías y ha sido oficialmente rechazada por el Magisterio. Agustín es el primero que interpreta los «mil años» como una cantidad de tiempo indefinida, abriendo así el camino a una lectura simbólica.

No obstante, sospecho que quedan todavía preguntas importantes para el avezado lector. ¿Por qué la victoria sobre el Dragón tiene que darse en dos tiempos? ¿Qué es ese reino por mil años en la tierra de los resucitados en Cristo? ¿Por qué tienen que darse una primera y una segunda resurrección? Hay, además, otros senderos interrumpidos y otros caminos cerrados a la interpretación, porque la historia de la exégesis ha demostrado que no llevaban a ningún puerto.

No se puede, pues, partir de estos versículos para imaginar en este mundo una teocracia, un reino mundano de la Iglesia o un «reino paradisíaco». Jesús mismo dijo: «Mi Reino no es de este mundo» (Jn 18,36). Esta pista se interrumpe rápidamente. Por aquí se llega a la «Iglesia de los justos», a la herejía cátara y a transformar la religión en una simple ideología.

Lo que sí podemos decir es que el diablo, a partir de la muerte y de la resurrección de Jesucristo, está ya encadenado, pero todavía no vencido definitivamente, aunque tiene un poder limitado. Es, por tanto, «libre por un poco de tiempo». Sin olvidar, al mismo tiempo, que los mártires ya han resucitado, reinan ya con Cristo en la gloria y desde allí ejercen su función sacerdotal sobre el mundo. Los dos milenios, por tanto, coexisten: uno en la tierra y el otro en el cielo; son un único tiempo visto en perspectiva celeste y terrestre, y en el sentido de la duración no son verdaderos milenios. También en nuestros días permanecen, aunque indican simplemente un tiempo largo e indeterminado.

20,7-10 Saldrá para engañar a las naciones

Lo que resulta más inquietante y se resiste a todo análisis, más allá de las interpretaciones, es lo que sigue; es decir, la descripción de lo que sucederá en el cumplimiento del milenio.

> /7 *Y cuando se cumplan los mil años, Satanás será soltado de la prisión.* /8 *Y saldrá para engañar a las naciones de los cuatro lados de la tierra, a Gog y Magog, y congregarlos para la batalla; sus ejércitos serán innumerables como las arenas del mar.* /9 *Avanzarán sobre la anchura de la tierra y cercarán el campamento de los santos y la ciudad predilecta, pero bajó fuego del cielo y los devoró.* /10 *El diablo que los había engañado fue arrojado al lago del fuego y azufre con la bestia y el falso profeta, y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos* (Ap 20,7-10).

Ciertamente, no son posibles las lecturas confortantes: Juan profetiza un tiempo en el que el Dragón/Satanás será desatado de toda atadura y quedará libre para ejercer sobre la tierra todo su poder. En ese tiempo, reunirá un ejército inmenso y marchará contra la ciudad amada, la Iglesia. Y mientras que con anterioridad no había habido combate –lo había puesto de manifiesto el poder del Cordero con su ejército–, ahora el Dragón y los suyos tendrán poder para asediar a la ciudad amada. Naturalmente, la imagen del ejército militar puede ser símbolo de una persecución genérica, pero la idea del asedio es muy fuerte y no puede ser reducida a una mera imagen.

Una ciudad asediada es casi una ciudad impotente, obligada a una resistencia pasiva y que ya no puede lograr alianzas en torno a ella. Es una ciudad en la que se está apagando la esperanza y que parece sucumbir ante otras fuerzas superiores. No hay duda de que para Juan esta imagen es la de la Iglesia de los últimos tiempos. El Apocalipsis no es una marcha triunfal en la que hay que ir de victoria en victoria hacia el triunfo final; al contrario, parece más bien que la Iglesia tiene que compartir la suerte de su Maestro hasta el final, pasando de una persecución a otra hasta la última, que será también la más dura: el asedio universal en el que todo el mundo parece coaligado en contra de ella.

Puesto que los dos milenios también coexisten, su enfrentamiento es, en cierto sentido, permanente dentro de la historia. En otras palabras, la acción de seducción sobre todos los pueblos, la unión global y el asedio a la ciudad amada no hay que imaginarlos como acontecimientos de un futuro lejano, sino que ya han acaecido y siempre se sucederán hasta el final. Una vez más, hay que recordar que la solución del drama no viene por parte de los hombres, sino por una intervención directa de Dios. Cuando la medida del asedio fue completa, «un fuego descendió del cielo y los devoró» (19,21). Cuando todo parecía perdido, Dios mismo interviene y salva a su Iglesia. No es la fuerza de las estructuras la que salva a la Iglesia, ni tampoco las eventuales alianzas humanas, que se volverán contra ella, sino el fuego que desciende del cielo.

¿Qué es este fuego? En la Sagrada Escritura, el fuego siempre desciende del cielo y es la manifestación del poder de Dios, que a veces tiene un sentido punitivo, como en el episodio de Sodoma y Gomorra. Pero incluso Jesús negó esta lectura, reprochando a los apóstoles que invocaban un fuego del cielo contra los que rechazaban el Evangelio.

Quedan, además, otras dos lecturas posibles: una «litúrgica», que alude al fuego que se consume o al sacrificio sobre el altar, y otra que hace referencia a «Pentecostés», en el que el fuego del cielo es imagen del Espíritu Santo.

En último análisis, la Iglesia será salvada por un nuevo Pentecostés. En ambos casos, bien sea que se haga un sacrificio, bien que lo convierta, el fuego del cielo, más que destruir al ejército del Dragón, lo transformará. Igual que el ejército, puesto en el campo de la bestia, ha sido trasformado por la Palabra de Dios, así también el del Dragón, que es consumido y transformado por el fuego, lo será por el Espíritu Santo. En este sentido, finalmente podemos imaginar que, una vez purificado por este «fuego del cielo», el mismo ejército del Dragón podría entrar en la ciudad amada e incluso convertirse en parte de la esposa.

El juicio final

Después del castigo del Dragón y de su destrucción total, ya nadie puede contrarrestar el señorío del Cordero, pero, antes de que pueda tomar definitivamente posesión de su reino, aún queda un último acto que cumplir.

> /11 *Vi un trono blanco y grande, y al que estaba sentado en él. De su presencia huyeron cielo y tierra, y no dejaron rastro.* /12 *[...] Se abrieron los libros y se abrió otro libro, el de la vida [...].* /13 *El mar devolvió a sus muertos. Muerte y Abismo devolvieron a sus muertos, y todos fueron juzgados según sus obras.* /14 *Después, Muerte y Abismo fueron arrojados al lago de fuego –el lago de fuego es la segunda muerte–.* /15 *Y si alguien no estaba escrito en el libro de la vida, fue arrojado al lago de fuego* (Ap 20,11-15).

Las muchas analogías entre esta página y el más conocido capítulo 25 del evangelio de Mateo le hacen al lector familiar esta imagen, que enseguida comprende que ahora, en sentido estricto –según el texto de Juan–, estamos fuera de la historia. Es el momento del llamado juicio final.

5.1. Una «tierra nueva»

Vemos enseguida que la tierra y el cielo simplemente desaparecen. Pero no hay nada del catastrofismo que caracteriza a tanta iconografía basada en una mala interpretación del Apocalipsis (piénsese en el himno *Dies illa, dies irae*). Aquel que está sentado en el trono es

ahora identificado con el Resucitado. Ante su presencia, el mundo material simplemente se desvanece, igual que la niebla de la mañana se diluye al levantarse el sol.

Lo que ocurre es que la presencia de Cristo es sencillamente todo y lo penetra todo; él es «todo en todos» –como diría san Pablo–. El cielo y la tierra desaparecen porque no pueden seguir tal como son. En la absoluta realidad de su presencia, el mundo divino y el mundo humano son ya una única cosa, que no es ni cielo ni tierra, sino la presencia universal y totalizadora de Cristo.

¿Implica esto también una desaparición del mundo físico?, ¿una distribución del universo? No lo sabemos. Podría ser, pero no tenemos suficientes elementos ni para negarlo ni para afirmarlo. En el lenguaje de Juan, «nuevo» significa *resucitado*. Cabe, por tanto, pensar que él imagina una resurrección también para el cielo y la tierra, pero los datos que nos ofrece son demasiado escasos para ir más allá de las meras hipótesis.

Ya se trate de transformación o de destrucción –comoquiera que sea–, el mundo no puede quedar ante Dios tal como es ahora. Este es el último sentido de la visión de Juan. Teilhard de Chardin, por ejemplo, dio una lectura continuista conjugando la idea bíblica de la cristificación con la teoría de la evolución e imaginando que el mundo físico está en camino hacia una transformación que le lleve a ser un tipo de eucaristía universal, de tal manera que todo aquello que existe llegue a convertirse en «cuerpo de Cristo»[10].

Ciertamente, desde los comienzos Cristo es el modelo-arquetipo según el cual Dios crea todas las cosas: desde el mundo físico al mismo hombre. Cuando aparezca por tanto el *original*, en el que Dios se había inspirado para crear el mundo, será normal que el mismo mundo desaparezca para darle un nuevo espacio. El amor de Dios penetrará, de este modo, todas las cosas, será el alma y la energía propulsora de todo el ser. Todo lo que existe amará y existirá solo para amar y ser amado.

¿Existirán el sol y la luna, los prados y las montañas, las blancas playas y los bosques seculares? Nadie lo sabe. Pero ¿es posible imaginar una naturaleza amante?, ¿es posible imaginar un bosque al que se una espiritualmente el hombre?, ¿una montaña que se entregue espontáneamente a quien la quiera escalar? Teilhard pensaba que sí. En la misma medida en que podamos concebir un mundo, también podremos decir que este es un mundo cristificado: la «tierra nueva» en la que Cristo es todo en todos. Cualquiera que sea la forma en la que nos lo imaginemos, hay que decir que la tierra es un ambiente para el hombre. Hablar de una «tierra nueva» significa, por tanto, hablar también de una humanidad nueva, cristificada y resucitada. Es decir, una humanidad en la que Cristo es todo en todos, unida por el amor, en el que cada uno, siendo enteramente él mismo, es, al mismo tiempo y enteramente, parte de un cuerpo único[11]. Cuando lleguemos a amarnos como Cristo nos ama, hasta el don total, entonces veremos cumplirse el ideal de la fraternidad, el proyecto de la humanidad que desde los comienzos ha sido guiado por la mente y la mano del Creador.

5.2. La muerte, vencida

Aunque esta página tocó tan vivamente la fantasía de Miguel Ángel y la de Luca Signorelli, de la que sacaron inspiración suficiente para sus «juicios universales», Juan, sin embargo, presenta el asunto de una forma mucho más descarnada y sin pinceladas de color, limitándose casi a una sencilla crónica. Las imágenes que usa son más bien estereotipadas, sacadas de los evangelios y del libro del profeta Daniel, sin esos añadidos creativos a los que nos tiene habituados. Da la impresión de que, una vez condenadas las bestias y el Dragón, le interesa poco la suerte final de cada uno. Más probablemente, narra el juicio según las obras solo como un momento de paso, para llegar a la destrucción de la misma muerte como el último acto antes del inicio del mundo nuevo, que es lo que de verdad le interesa. Por otra parte, los temas de la muerte y del juicio nos tocan tan de cerca que en nuestro comentario parece importante darles cierto relieve.

Juan, en la línea de Daniel, se imagina la resurrección en dos tiempos: habla de una primera resurrección y piensa en una primera muerte, lo que presupone, evidentemente, una segunda. Esta primera resurrección es para el juicio, es decir, no es todavía la plena posesión de la vida que será la resurrección final en Cristo, sino un paso necesario para ser juzgados y encaminados después hacia el propio destino: la resurrección definitiva o la «muerte segunda».

Esta última viene descrita como un «lago de fuego» y corresponde al infierno –por usar una terminología popular–. Más precisamente sería una condición bastante vecina al no-ser: «la muerte segunda [...] se apropia de la persona haciéndola absolutamente incapaz de querer, de actuar y de amar: una persona completamente malograda, una persona que se ha perdido»[12]. Al final, la misma muerte es desactivada y reducida a la nada. Ya antes, los infiernos, es decir, el Hades, habían sido constreñidos y forzados a abrir sus fauces, restituyendo a todos aquellos que aprisionaban para la primera resurrección y que ahora definitivamente son anulados.

Como ya hemos dicho al hablar del cuarto jinete, no es la muerte de la que huye el hombre bíblico; él sabe que en ciertas condiciones esta puede ser una bendición esperada y hasta deseada, esto es, como un paso hacia la plenitud de vida. El verdadero enemigo son los infiernos, es decir, el Hades, el encarcelamiento en la nada que tanto para los hebreos como para los griegos les esperaba a los hombres después de la muerte. Mostrándonos cómo el Hades se ve obligado al final a restituir a sus prisioneros, Juan nos descubre su definitiva derrota, después de la cual la muerte y el Hades, como dos elementos ahora inútiles, son precipitados fuera, en el lago del fuego, en el «casi-no-ser», y definitivamente anulados.

Esto ocurre también cada vez que celebramos la eucaristía uniéndonos a la liturgia celeste. ¡Cada día, la muerte y el Hades son arrojados por nosotros al lago de fuego! Junto a la muerte y el Hades, en el lago de fuego son lanzados también aquellos cuyos nombres no están escritos en el libro de la vida. Son los adoradores de la nada, de la bestia, y en la nada finalizarán. Es

la primera vez que Juan –de forma explícita y sin apelación posible– asocia la anulación de las dos bestias y el Dragón. Estas afirmaciones merecen una cierta atención.

¿Cuántas personas serán estas? No lo sabemos, pero, considerándolo en el límite o extremo, quizá ninguna. De ningún individuo se puede decir con certeza cuál será su destino final, porque son tales y tantas las ocasiones de revisión –que nos son ofrecidas– que siempre se puede esperar. Sin embargo, el lago de fuego, la anulación total, permanece como una posibilidad concreta y una eventualidad a tomar en consideración con mucha seriedad. Nuestras elecciones no carecen de consecuencias, y nuestra libertad es tomada muy en serio por Dios y debe, por tanto, ser vivida con responsabilidad.

[1] Una imagen concreta de esta borrachera de sangre es la del filme *Ciudad de Dios,* del director brasileño Fernando Meirelles, que describe la vida de las bandas de adolescentes de las favelas de Río, bebedores de droga y borrachos del poder que deriva de tener una pistola.

[2] VANNI, U., S. J., *Apocalisse, libro della rivelazione,* EDB, Bolonia 2009, p. 164.

[3] «Se dijeron unos a otros: "Vamos a preparar ladrillos y a cocerlos al fuego". Y emplearon ladrillos en vez de piedras, y alquitrán en vez de argamasa. Después dijeron: "Vamos a construir una ciudad y una torre que alcance el cielo..."» (Gn 11,3-4).

[4] Cf. 1 Pe 2,5. No hay duda de que también en la visión de Juan, si bien no lo dice explícitamente, la Jerusalén del cielo debe estar construida con piedras vivas, porque las prescripciones litúrgicas de Israel requerían que las piedras del templo fueran tales. En efecto, tallar las piedras las hacía impuras e inadaptadas al culto (cf. Dt 27,6; 1 Mac 4,47).

[5] Comprar productos del mercado igual y solidario, reparar antes que tirar y recomprar los objetos rotos son pequeños ejemplos prácticos de aplicación de este principio.

[6] Y haré cesar de las ciudades de Judá y de las calles de Jerusalén la voz de gozo y la voz de alegría, la voz del esposo y la voz de la esposa, porque la tierra será desolada (7,34).

[7] BIANCHI, E., *L'Apocalisse di Giovanni,* Bose 1990, p. 181.

[8] El βύσσος es un tejido muy particular, originario de la India, que se obtiene mediante la elaboración de la secreción de algunos moluscos (*pinna nobilis*), hoy casi extintos. Es semejante al lino, por su ligereza, y a la seda, por su esplendor. Incluso en el tiempo de Juan, era raro y muy apreciado, tanto que se usaba solamente para la confección de vestidos reales o sacerdotales.

[9] Todavía hoy existen grupos, como por ejemplo los testigos de Jehová, que lo interpretan de esta manera.

[10] Hablando sin papeles, el 24 de julio de 2009, en la catedral de Aosta, Benedicto XVI expresaba conceptos parecidos al comentar la «liturgia cósmica» destinada a transformar el mundo en una «eucaristía viviente», y citaba expresamente a Teilhard de Chardin.

[11] Para Teilhard de Chardin, el amor existe a nivel de las simples moléculas. Si no estuviese presente ya en las formas más simples o menos evolucionadas del universo, no podría manifestarse como fuerza universal, y tampoco a los niveles más altos y más complejos. Él interpreta el amor como una fuerza gravitacional y centrípeta, es decir, capaz de atraer o curvar el espacio y el tiempo hacia el «punto omega», que no es una abstracción, sino una persona: Cristo, que llama a todo y a todos hacia sí y que asimismo es también el fin y el fin del mundo (cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Il fenomeno umano,* Queriniana, Brescia 1995).

[12] VANNI, U., *Apocalisse, libro della revelazione*, EDB, Bolonia 2009, p. 183.

Capítulo XI:
Las bodas del Cordero

Finalmente, terminado el juicio, el Cordero toma posesión de su reino y se puede avanzar hacia las bodas con las que concluye definitivamente la historia humana. Nos encontramos ya en «la conclusión de la liturgia celeste». Ahora queda solamente la definitiva unión entre Dios y el hombre, el triunfo del amor, que lo unirá todo haciendo nuevas todas las cosas.

El Cordero parece como si se quedara aparte, para dejar que toda la atención se concentre en su amada, que es presentada en dos cuadros que parecen aludir a su trasformación de novia en esposa.

El tema de la esposa

Hasta ahora hemos encontrado varias veces este atributo, y lo hemos dado casi por descontado o ya conocido por el lector. Ha llegado el momento de profundizar en él para poder gozar de toda la riqueza que Juan pone a nuestra disposición.

1.1. El tema de «la esposa» en el Antiguo Testamento

Es posible leer el tema nupcial como un «hilo conductor» que traspasa toda la Sagrada Escritura. Tanto que se ha observado que la historia entera se encierra entre dos bodas: la de Adán con Eva y la del Cordero. Pero como esta clave analítica, por más que resulte muy fascinante, requeriría mayor espacio para dedicarnos a ella, nos limitaremos a examinar los antecedentes directos de la imagen presentada por Juan.

El primer autor bíblico que usa, en torno al año 750 a. C., la imagen de Israel como esposa es el profeta Oseas, en un período de fuerte inestabilidad social y de una gran idolatría práctica que culminó con el asedio y la destrucción de la ciudad de Samaría, poniendo punto final al Reino del Norte (722 a. C.). En este contexto, Oseas explica su personal situación de

marido traicionado y abandonado como una profecía de la relación entre Dios e Israel; así es como saca de su historia personal el lenguaje y las imágenes necesarias para hablar de la fidelidad desmedida de Dios y del perdón a Israel como esposa infiel.

A partir de esto, se aprecia fácilmente que la atención de Oseas se aleja de la esposa/Israel y se fija, sobre todo, en el Esposo/Dios, presentándolo como «celoso», es decir, como un Dios que pide una coherencia absoluta entre la fe y la vida y, al mismo tiempo, es capaz de un amor exagerado que perdona toda infidelidad y acoge siempre. Hay que destacar que Oseas excita el amor del Esposo hasta el punto de no llegar a hablar ni siquiera de la necesidad de una conversión de la esposa infiel. Mientras que el Dios/Esposo ama apasionadamente a Israel, no se le pide a la esposa que ame a su esposo, sino solamente que no lo rehúya.

A partir de aquí, y pasando por Ezequiel, Jeremías y el Segundo y Tercer Isaías, la imagen se enriquece cada vez más con pormenores. Dios es presentado ahora como el esposo enamorado que llena de dones y regalos a su esposa/Israel y se complace con ella hasta pronunciar la bellísima frase del Tercer Isaías, inaugurando así una nueva lectura de la metáfora: después de esa contienda jurídica y la de los dones nupciales, el tema de las bodas se convierte finalmente en el tema de la unión esponsal entre Dios y el hombre: «Como se regocija el marido con su esposa, se regocija tu Dios contigo» (Is 62,5).

Hay una tercera clave de lectura que parecía absolutamente escandalosa para el rígido monoteísmo hebreo, que no tenía muchos seguidores y que prosigue con una suerte de corriente secreta y subterránea a través del Cantar de los Cantares hasta desembocar en el Nuevo Testamento, donde ocupa, en cambio, un lugar central.

1.2. La fidelidad que se establece entre Cristo y los suyos

Los discípulos de Jesús leen la metáfora nupcial de un modo nuevo respecto a la tradición veterotestamentaria. En primer lugar, el esposo ya no es *JHWH*, sino Jesús mismo, mientras que, por otra parte, el Mesías jamás es definido como esposo de Israel en el Antiguo Testamento. Los autores fijan la atención sobre la esposa, que del contexto jurídico pasa al existencial; en otras palabras, la imagen ya no expresa tanto la lucha del esposo por reconquistar la fidelidad de la adúltera esposa cuanto la extraordinaria fidelidad que se establece entre Cristo y los suyos. Así se llega a la súbita expresión paulina que dice que, al igual que el esposo y la esposa, también Cristo y la Iglesia son una sola carne (cf. Ef 5,32). Es la primera vez –en un contexto bíblico– que se logra parangonar explícitamente la unión mística entre Dios y el hombre como una unión carnal.

En esta orientación se sitúa el Vidente de Patmos: él ve la ciudad como esposa, ante todo, porque está habitada por la continua presencia del esposo. El tema nupcial se entrecruza con el típicamente joaneo de la inhabitación y del recíproco ser uno en el otro, de Cristo y del

discípulo. Ambos temas hablan de una fusión de amor que no es confusión o sobreposición –como por ejemplo en el hinduismo o en ciertos grupos neognósticos–. El hombre y Dios son completamente distintos y, sin embargo, están al mismo tiempo tan estrechamente unidos que son como una sola cosa, igual que el Hijo es una sola cosa con el Padre: «Ruego para que todos sean uno; como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros» (Jn 17,21). A través de esta perspectiva vertiginosa se llega a la *divinización* del hombre, al alargamiento de la Trinidad: el hombre, llamado ahora hijo, puede sentarse por derecho en el cielo.

El hombre puede recibir el título de hijo precisamente porque es parte de la esposa de Cristo. Igual que una esposa recibe desde las bodas el derecho de llamar padre al padre del esposo, así también ocurre también con la Iglesia y sus hijos, porque, siendo esposa del Hijo, sus hijos son llamados hijos del Padre y reciben las prerrogativas del Esposo.

Contemplando en profundidad esta temática, se aprecia que está estrechamente vinculada a la eucaristía, donde, a través del don del cuerpo del Esposo, se realiza exactamente esa función nupcial. Así, la eucaristía se convierte en «cima y fuente» de la vida cristiana, precisamente porque a través de ella se alcanza su culminación espiritual y a través de ella todo toma energía y movimiento al mismo tiempo.

1.3. La «esposa» en el Apocalipsis

Volvamos ahora de nuevo al Apocalipsis. Desde el principio, Juan ha tenido presente todo este giro o vuelco de ideas que hemos apuntado rápidamente. Piénsese en las cartas a las Iglesias, donde con frecuencia el horizonte de las promesas reservadas al vencedor es precisamente el de las bodas. También, en la «esposa-vestida-de-sol», si bien en ese contexto el acento recae en la maternidad, que lleva en sí la imagen de la esposa identificada a través de las referencias al Cantar de los Cantares. Todo el libro –como hemos dicho– está concebido como un camino progresivo de noviazgo en el que la Iglesia ha ido preparándose hasta la llegada de las bodas.

Sin embargo, el autor del Apocalipsis añade distintos elementos propios del tema, demostrando, como siempre, ser extremadamente creativo al recibir la tradición y reelaborarla. Ante todo, el tema esponsal en el Apocalipsis no está pensado para referirlo solamente al final de los tiempos. Ya ahora, la Iglesia está entregada al Cordero, aunque como νύμφη, «prometida», y todavía no como γυνή, «esposa».

Además, el Apocalipsis no insiste solo en el amor del esposo, sino que subraya también el amor de la esposa, mostrando con ello una gran originalidad. En el Antiguo Testamento, el protagonista de la acción era solamente el esposo, y la esposa quedaba como pasiva y, a lo sumo, se le pedía la fidelidad, pero no había un verdadero compromiso personal. Esta idea

refleja con toda evidencia una concepción patriarcal del matrimonio, en el que la mujer, más que esposa, es «esposada», es decir, es el objeto de la elección del hombre, frente a la cual queda en una posición de relativa pasividad.

Ahora, en cambio, la mujer del Cordero es diferente, pues es protagonista de sus propias bodas, ante todo porque ella prepara su propio vestido nupcial en las obras de justicia, que expresan precisamente su cooperación en la misión del Esposo. Y además porque en sus acciones se la ve expresar muchas veces su amor hacia el Esposo. Naturalmente, desde el momento en que el Esposo es el mismo Dios, el amor entre los dos no puede ser paritario. Juan expresa la primacía de Dios en el hecho de que el vestido, si bien es preparado por la esposa, le «es dado» a ella, que lo recibe de la mano del Esposo.

Esta paradoja indica que en toda obra de justicia que podemos cumplir hay siempre una acción previa de la gracia divina y, sin embargo, esta primacía divina no suprime el hecho de que se le pida a la esposa una cooperación personal, que se expresa ante todo en su acogida de la gracia en el espacio abierto que deja en su interior a la acción de Dios y, después, en sus obras de justicia. La esposa, además, expresa su amor por el esposo en su perseverancia-resistencia, en la lucha que ha tenido que sostener para llegar al día de sus bodas, tal como fue revelado por las promesas a los vencedores de las Iglesias. Ella misma ha combatido por el amor del Esposo para poder ser su esposa.

1.4. Sus puertas no quedan jamás cerradas

Finalmente, si antes del Apocalipsis a la esposa había que identificarla rígidamente con la Iglesia –entendida en sentido estricto como parte del grupo de discípulos de Jesús–, Juan parece ahora ensanchar esta perspectiva. Como hemos dicho ya bastantes veces y en contextos diferentes, él une a los que son abiertamente discípulos del Cordero y a los que solo lo son implícitamente porque rechazaron adorar a la bestia. ¿Cómo pensar que los separe ahora, en el momento crucial? Por esto, en la ciudad/esposa hay espacio para muchos pueblos: sus puertas jamás quedarán cerradas. Probablemente, Juan recoge las profecías universalistas de Isaías, que imaginaba a todos los pueblos del mundo en camino hacia el monte Sión, punto omega o final de la historia humana: «En los días futuros estará firme el monte en la casa del Señor, en la cumbre de las montañas, más elevado que las colinas. Hacia él confluirán todas las naciones» (Is 2,2). Por eso hemos hablado de una Iglesia escatológica, que tiene unos confines más amplios que la Iglesia histórica.

Mientras estemos en esta parte de la historia, no podremos ver exactamente los rasgos o facciones de la esposa, ni saber qué hay y qué no hay en ella. Ciertamente, estos rasgos son de todos aquellos que se nutren de la eucaristía, que están en el corazón de la Iglesia, que experimentan ya la comunión nupcial con Cristo. Pero ¿solo ellos? ¿No ha sido el mismo Cristo quien ha dicho que tiene otras ovejas de otro rebaño? (cf. Jn 10,16). Solo al final de los

tiempos serán revelados definitivamente los semblantes de la esposa, pero, hasta ese momento, podemos pensar que coinciden con los de la humanidad entera. Por lo demás –como hemos visto–, la esposa es verdaderamente un anticipo de la «mujer-vestida-de-sol», que encierra en sí también la imagen de Eva y, por tanto, de toda la humanidad.

1.5. Graciosa espera cargada de pasión

La revelación de que el final de la historia humana y el final de la vida cristiana es una fiesta nupcial nos abre el camino a una concepción enteramente nueva de la espiritualidad, que, si bien es una lucha, no hay que entenderla como una especie de servicio militar, sino como una espera cargada de entusiasmo y pasión. Si el cristiano lucha por la justicia y se empeña en combatir por la construcción de un mundo nuevo, no lo hace siguiendo una militancia ideológica en la que cuentan solo los deberes y los sentimientos y no tienen importancia alguna las necesidades personales, sino por un amor personal y un apasionamiento por el Esposo. La esposa no lucha por sí misma ni por una misión abstracta, sino por estar junto a su Esposo y participar en su pelea. Por tanto, su batalla será festiva y apasionada, jamás motivada por la rabia o la violencia. La actitud de la esposa no será nunca rígida y prepotente, porque el punto de referencia jamás es su querer[1].

La orientación final de nuestra vida, que se dirige en definitiva hacia las bodas con Cristo, la hace especialmente esponsal. Ya ahora gozamos de intimidad con él, ya ahora podemos sentir «su beso en la plegaria» y experimentar la que Pablo definiría como la prenda de la fusión nupcial a la que estamos destinados. También ahora podemos y debemos concebir toda nuestra existencia en la perspectiva de las bodas como un camino de preparación que da sentido y dirección a nuestras obras de justicia.

Entra la esposa

> /1 *Y vi un cielo nuevo y una tierra nueva, pues el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar ya no existe.* /2 *Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo, de parte de Dios, preparada como una esposa que se ha adornado para su esposo.* /3 *Y oí una gran voz desde el trono que decía: «He aquí la morada de Dios entre los hombres. Morará entre ellos y ellos serán su pueblo, y el Dios-con-ellos será su Dios».* /4 *Enjugará toda lágrima de sus ojos y ya no habrá muerte, ni duelo, ni llanto ni dolor, porque lo primero ha desaparecido* (Ap 21,1-4).

2.1. La abolición de la separación entre cielo y tierra

La tierra nueva –que ya hemos descrito– tiene también un cielo nuevo. Esto puede

sorprender: ¿no es el cielo el lugar donde habita el Dios inmutable y eterno?, ¿cómo podrá, entonces, ser nuevo? Con un gran atrevimiento teológico, Juan intuye que hasta la misma condición de Dios ha cambiado. Ahora, el Hijo, después de la resurrección, está ya presente en Dios con toda su humanidad e incluso con su corporeidad. Por lo demás, los hombres, ciudadanos de la ciudad/esposa, entran en el cielo con pleno derecho y para permanecer establemente allí. El cielo, pues, ya no es lo mismo, porque ya no es solo la casa de Dios, sino que se ha convertido también en la casa de los hombres. La abolición de la separación entre cielo y tierra definitivamente ha cambiado todo. Además, el mar –el lugar caótico y simbólico de lo demoníaco del que provienen el Dragón y la primera bestia– ya no existe. Evidentemente, es esta una condición necesaria para la revocación de la separación entre cielo y tierra, porque ya nada impuro podrá entrar en la ciudad santa.

2.2. La ciudad que trae el cielo a la tierra

La imagen de Jerusalén, la ciudad santa, se contrapone claramente a la imagen de Babilonia, la ciudad corrupta. Ante todo, son dos los modelos contrapuestos de sociedad: Babilonia es la ciudad centrada sobre sí misma, que tiene como finalidad el bienestar y la riqueza; Jerusalén, por el contrario, es la ciudad centrada en Dios, cuyo fin es ser el lugar en el que Dios y el hombre pueden habitar juntos.

Ahora bien, así como antes no se hablaba de la Babilonia histórica, aquí tampoco se habla de la capital de Israel. Por lo demás, Juan, precisamente para evitar confusiones, califica y especifica enseguida a esta Jerusalén histórica como «nueva», es decir, resucitada. La misma Jerusalén histórica, si quisiera llegar a formar parte de la Jerusalén nueva, tendría necesariamente que pasar a través de la resurrección. La ciudad es definida «*santa*», es decir, separada y puesta aparte como propiedad de Dios, y «*pura*», es decir, libre de cualquier contaminación del mal. Ella «*desciende del cielo*», no surge de la tierra, no está contaminada por los hombres, sino que es recibida como un don. Mientras que Babilonia era la ciudad que quería levantarse hasta el cielo con el intento de robar hasta la divinidad, Jerusalén es la ciudad que trae el cielo a la tierra, en la que la participación en la divinidad es ofrecida a los hombres como un don.

La atención no está puesta en la ciudad entendida como un complejo urbanístico o arquitectónico, sino como una población o comunidad de habitantes. Lo que desciende del cielo es, pues, «una humanidad nueva», un pueblo de Dios renovado que tiene en el cielo su origen y la fuente misma de su fuerza vital. Puesto que viene del cielo, esta nueva humanidad tiene en sí los mismos caracteres de Dios. Si Dios es amor, esta ciudad y la nueva humanidad que la habita serán también amor.

Así, la novia se ha preparado para convertirse en la esposa ejercitándose en el amor. En su paso terrestre, ha vivido ya como ciudadana del cielo, amando incondicionalmente a Dios y al

hombre, y por eso puede ahora descender del cielo a la tierra, creando un puente permanente y definitivo entre el mundo divino y el mundo humano.

La ciudad de Dios con los hombres es aquello que Pablo VI llamaba «la ciudad del amor»: un mundo enteramente reglamentado por las relaciones de amor. Esta imagen pone el Reino de Dios en el centro de la historia humana como una fuerza capaz de orientar nuestras acciones y nuestras elecciones. La ciudad nueva no es una realidad solamente escatológica –solo la veremos realizarse plenamente al final de los tiempos–, pues ya ahora empieza a cumplirse esta profecía.

Dicho con otras palabras, la Iglesia no es un círculo de iniciados esotéricos que pretende construir una sociedad enteramente separada del mundo con sus propias reglas, ni mucho menos pretende limitarse a dar una mano de pintura o barniz cristiano a políticas o estructuras enteramente inspiradas en criterios extraños al Evangelio.

En su caminar, la Iglesia quizá pueda encontrar convergencias políticas con los hombres que rechazan someterse al Dragón y a sus agentes, y que son saludadas como un evento positivo. Pero, al mismo tiempo, debe quedar claro que la ciudad santa desciende del cielo y que no es, por tanto, de este mundo. La ciudad santa responde a lógicas e inspiraciones totalmente diferentes.

Es notable la expresión «sus pueblos», referida a los habitantes de la ciudad, que son, al mismo tiempo, un pueblo único y, sin embargo, son muchos. Si bien Jerusalén es la ciudad de la unidad, no por ello excluye la diversidad. Al contrario, en el interior de ella cada pueblo es él mismo y el hecho de estar todos unidos en la pertenencia al Cordero no elimina las diferentes identidades. La unidad que nace del amor no solo tolera las diferencias, sino que en ella estas son, antes que elementos de división, peculiaridades que exaltan la belleza de cada uno y del todo

2.3. «Jerusalén» es la esposa para el Cordero

Finalmente, la ciudad es presentada como la esposa del Cordero. La comunidad que la habita es la esposa. En efecto, las dos imágenes de la ciudad y de la esposa no son antagónicas, sino que, al contrario, deben integrarse en una única visión. Precisamente porque es una ciudad, es decir, una sociedad organizada, es una realidad política en el sentido alto del término: «Jerusalén» es la esposa.

La imagen de la tienda tiene dos significados: por una parte, entrar bajo la misma tienda alude a la unión sexual y es un gesto que pertenece al rito nupcial, creando así una fortísima imagen de intimidad entre Dios y el pueblo. Es la misma imagen típica del Antiguo Testamento expresada en la teología de la alianza, pero con una notable intensificación. Puesto que la

alianza ya no es un acuerdo militar o político, sino una unión esponsal que implica el compartir total de bienes y una paridad recíproca, el Esposo y la esposa se convertirán en una sola carne, cosa que ningún hebreo jamás habría osado llegar a decir de Dios y de su pueblo.

Por otra parte, la tienda hace alusión a la tienda del encuentro, el lugar en el que Dios y Moisés se encontraron «como un amigo encuentra a su amigo». La ciudad santa es la nueva tienda del encuentro/cita ya no reservada solo a Moisés, sino abierta a todos. Es el lugar en el que cada uno se podrá encontrar con Dios cara a cara. Por eso, se dirá más adelante que en ella no hay ningún templo, puesto que ya no es necesario un lugar específico en el que encontrar a Dios, pues toda la ciudad, es decir, toda la sociedad humana, se ha convertido en el lugar de su presencia. Ya no hay lugares sacros ni profanos, ya no hay espacios humanos en los que por principio Dios sea excluido ni en los que esté presente de un modo particular, sino que todo es consagrable, es decir, habitable por la presencia de Dios.

La ciudad es también esposa porque es el lugar de la consolación universal. Mientras que Babilonia lo removía todo, pero sin resolverlo –generando así una sociedad neurótica en su pretensión de no conocer ni llanto ni dolor y que quiere exorcizar la muerte en una borrachera de placeres–, Jerusalén, en cambio, es la ciudad en la que la muerte es tomada en serio. En «ella ya no habrá más llanto ni luto ni lamento», *y* no por un artificio publicitario, sino porque el Esposo los ha derrotado, porque sus habitantes han tenido ya la experiencia de que morir por amor del Esposo es resucitar.

21,5-8 El Alfa y la Omega, el principio y el fin

> /5 *Y dijo el que está sentado en el trono: «Mira, hago nuevas todas las cosas». Y dijo: «Escribe: estas palabras son fieles y verdaderas».* /6 *Y me dijo: «Hecho está. Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin. Al que tenga sed yo le daré de la fuente del agua de la vida gratuitamente.* /7 *El vencedor heredará esto: yo seré Dios para él, y él será para mi hijo.* /8 *Pero los cobardes, incrédulos, abominables, asesinos, impuros, hechiceros, idólatras y todos los mentirosos tendrán su parte en el lago que arde con fuego, que es la muerte segunda»* (Ap 21,5-8).

Casi con cierta brutalidad, Juan nos arranca de la contemplación exultante en la que nos había colocado, trayéndonos al hoy y a la tierra todavía no nueva. Ahora es el Esposo mismo quien habla, y a través de Juan se dirige directamente a «la asamblea litúrgica» en la que el *Apocalipsis* es leído y proclamado, para invitarla a que llegue a ser parte de la esposa. Quien se sienta en el trono –el Alfa y la Omega, el principio y el fin– ofrece una doble promesa que en cierto modo es la consecuencia histórica de la presentación escatológica de la esposa, re-calcando que aquí y ahora el anuncio de las bodas debe cambiar nuestras vidas.

La primera promesa es la del «agua viva», es decir, el Espíritu Santo dado gratuitamente y

sin méritos propios por un don de amor del Esposo. La única cosa necesaria para obtener el Espíritu Santo y para experimentar en nosotros ya ahora la unión espiritual con el esposo es *tener sed*, es decir, enamorarse y desearlo. A todos los que tienen sed de él, a todos cuantos lo desean, el Esposo se les dará totalmente ya en esta vida a través del don del agua viva.

La segunda promesa, en cambio, está reservada a los vencedores, es decir, a los que han sabido mantenerse con resistencia y perseverancia cristiana, esos que no se han contaminado con la prostituta o con la corrupción. Estos recibirán en herencia todos estos bienes y serán contados entre los ciudadanos de la nueva Jerusalén; serán, por tanto, la esposa. Por esta razón, él será para ellos Padre y ellos serán hijo. La frase es una cita de 2 Sam 7,14, donde el profeta Natán anuncia la venida del Mesías, el hijo de David. Aplicada al vencedor significa en este contexto que quien pertenece a la esposa no es hijo de Dios en un sentido solo moral –tal como era interpretada la filiación en el Antiguo Testamento–, sino en el sentido de que tendrá a Dios como Padre. Somos hijos de Dios no solo porque somos su creación, sino, sobre todo, por adopción, mientras que Jesús es una sola cosa con el Padre.

Esta segunda promesa es ulteriormente pormenorizada en la lista de los comportamientos que nos privan de su herencia, es decir, de «la filiación». En esa lista, los pecados están asociados a la idolatría, que hemos visto ya en el capítulo 9.

Los *cobardes* son aquellos que no arriesgan y que no saben ir más allá del camino seguro para seguir al Señor, incluso fuera de las convenciones sociales. Los *incrédulos* no son los que tienen dudas o crisis de fe –estas son normales y están hasta previstas y formando parte de ordinario del proceso que es la fe–, sino los que se resisten a creer. Los *abyectos* –o, mejor, los «sin vergüenza»– son aquellos que practican cualquier licencia sexual. Los *homicidas* son quienes practican la violencia. Los *impúdicos* y los *pornos,* aquellos que practican la πορνεία, entendida en este caso como apostasía de la fe. Los *magos* o φάρμακοις no son solo los que practican la magia –pecado considerado gravísimo tanto para Israel como para la joven Iglesia–, sino también la drogadicción, que era una conducta muy común en el Imperio. Los *idólatras* son los adoradores de imágenes o los que prestan su culto a muchas divinidades imperiales y también los que se dedican al culto de las imágenes y de su apariencia. Finalmente, los ψέυδοις no son solo los *mentirosos*, sino, sobre todo, los falsos, esos que viven una doble vida y han hecho de ello su estilo de vida.

Estos son los comportamientos típicos de la corrupta y prostituta Babilonia que no pueden encontrar ciudadanía en Jerusalén. Quien los tiene practica una adoración a la bestia más que a Dios. Solo quienes abandonen estas conductas podrán llegar a ser esposa. Quienes, en cambio, rechazan cambiar su estilo de vida serán reconocidos como adoradores de la bestia y deberán, por tanto, seguir su destino en el lago de fuego y en la total anulación de la muerte segunda.

El triunfo de la esposa

Después de haberla presentado, Juan se lanza a una larga y apasionada descripción de la ciudad-esposa. Si bien la descripción de Jerusalén tiene lugar después de la de Babilonia, es evidente que esta es modelo de aquella, aunque es un modelo al revés o en sentido contrario: como la bestia parodiaba al Cordero, así Babilonia trata de imitar a Jerusalén. La obra del Vidente de Patmos está aquí empeñada de pleno en la desmitificación de los falsos esplendores de Babilonia para hacer resaltar los de Jerusalén.

21,9-14 Me mostró la ciudad santa de Jerusalén, que descendía del cielo, de parte de Dios

> /9 *Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas de las siete últimas plagas y me habló diciendo: «Mira, te mostraré la novia, la esposa del Cordero».* /10 *Y me llevó en espíritu a un monte grande y elevado, y me mostró la ciudad santa de Jerusalén que descendía del cielo, de parte de Dios,* /11 *y tenía la gloria de Dios; su resplandor era semejante a una piedra muy preciosa, como piedra de jaspe cristalino.* /12 *Tenía una muralla grande y elevada, tenía doce puertas y, sobre las puertas, doce ángeles y nombres grabados que son los nombres de las doce tribus de Israel.* /13 *Al oriente tres puertas, al norte tres puertas, al sur tres puertas, al poniente tres puertas,* /14 *y la muralla de la ciudad tenía doce cimientos y, sobre ellos, los nombres de los doce apóstoles del Cordero* (Ap 21,9-14).

Si Babilonia estaba en el desierto, Juan debe subir a un monte alto para poder contemplar Jerusalén. Según el lenguaje bíblico, debe entrar en un «espíritu de plegaria». Los esplendores de Jerusalén no son axiomáticos para quien los mira desde aquí abajo. Al igual que para ver la miseria de Babilonia era necesaria una intervención angélica que desmitificase sus engaños, así también, para poder vislumbrar la belleza de la ciudad de Dios con los hombres, debemos ser ayudados para poder ver más allá de las apariencias.

Jerusalén no brilla con luz propia: su esplendor no arranca de sí misma, sino que refleja la gloria de Dios. Mientras que en su vanidad Babilonia exaltaba la propia belleza, Jerusalén en su humildad es consciente de recibir su esplendor de la luz del Esposo, por quien es habitada. La Iglesia no es bella por sí misma, sino porque en ella habita la presencia de Dios. Por esto, por su capacidad de reflejar la luz, es parangonada a una alhaja. Las puertas de la ciudad están abiertas hacia los cuatro puntos cardinales en sus cuatro lados: es una ciudad universal, abierta hacia todos los pueblos de la tierra, y es distinguida no por sus ejércitos armados, sino por los ángeles, que tienen una función más de acogida que de defensa. Cada puerta lleva encima el nombre de una de las doce tribus de Israel, quizá porque, en cierto sentido, en el pensamiento de Juan todavía parece necesario «hacerse hebreo» para poder entrar en la

ciudad santa. Tiene que asumir lo mejor de la experiencia hebrea.

Finalmente, la ciudad se apoya sobre doce basamentos, que son los apóstoles, para indicar que debe la estabilidad a su fidelidad al mensaje evangélico del que los apóstoles son sus portadores. Una vez más, encontramos en la nueva Jerusalén la presencia conjunta de Israel y de la Iglesia, pues en ella habita el pueblo de Dios antiguo y nuevo.

21,15-21 Midió la ciudad con la caña de oro

> /15 *Y el que hablaba conmigo usaba como medida una caña de oro para medir la ciudad, sus puertas y su muralla.* /16 *La ciudad se asienta sobre un cuadrado; su longitud es igual a su anchura. Y midió la ciudad con la caña: doce mil estadios; su longitud, altura y anchura son iguales.* /17 *Y midió su muralla: ciento cuarenta y cuatro codos, con medida humana, que era la del ángel.* /18 *Y el material de su muralla es de jaspe y la ciudad es de oro puro semejante al vidrio puro.* /19 *Y los cimientos del muro de la ciudad están adornados con toda clase de piedras preciosas: el primero es de jaspe, el segundo de zafiro, el tercero de calcedonia, el cuarto de esmeralda,* /20 *el quinto de sardónica, el sexto de cornalina, el séptimo de crisólito, el octavo de berilo, el noveno de topacio, el décimo de ágata, el undécimo de jacinto, el duodécimo de amatista.* /21 *Y las doce puertas son doce perlas, cada una de las puertas hecha de una sola perla. Y la plaza de la ciudad era de oro puro como vidrio traslúcido* (Ap 21,16-21).

En el pensamiento griego, el cuadrado era sinónimo de armonía y de orden. La nueva Jerusalén es exactamente un cubo, es decir, un cuadrado al cuadrado. Era un modo de decir que en ella todo es armonía y orden. Los doce mil estadios que mide son una cifra hiperbólica de perfección, porque el número doce indica siempre perfección y señala que la ciudad es virtualmente infinita en todas sus dimensiones, para poder comprender y abarcar de hecho a toda la humanidad[2]. La base cuadrada de la ciudad indica también su estabilidad. Y el hecho de que sea tan alta como larga indica que su cercanía a los hombres es igual a su proximidad a Dios. Es una ciudad tanto del cielo como de la tierra, tanto espiritual como práctica.

Sus muros son muy altos: ciento cuarenta y cuatro mil brazas (12 x 12), es decir, cerca de sesenta y cinco metros. Pero no son muros defensivos, porque las puertas de la ciudad están siempre abiertas. Son muros que delimitan, pero que no excluyen; reúnen, pero no encierran; distinguen, pero no separan. Su función es trazar un límite limpio entre lo que es Jerusalén y lo que no lo es. Es una frontera que, sin embargo, permanece absolutamente permeable, de modo que quien lo desee pueda entrar en la ciudad santa. Las puertas de Jerusalén están siempre abiertas para poder acoger a todos los prófugos de Babilonia.

Otra interpretación de las dimensiones en brazas de la ciudad nos la brinda

entusiásticamente Vanni[3] cuando dice que el Esposo –en la lógica de la reciprocidad del amor y de la paridad nupcial– busca una esposa igual a él, porque el número doce mil indica una tridimensionalidad infinita del amor: a lo largo, a lo ancho y a lo profundo.

Con una intuición sorprendente –inverosímil desde el punto de vista arquitectónico, pero extraordinaria desde el teológico–, Juan ve que las piedras con las que está construida la ciudad son luminosas, es decir, como alhajas. Indudablemente, un muro de jaspe debe producir una gran impresión. Los cristianos de los que está construida la Iglesia no son solo piedras vivas, sino alhajas preciosas que reflejan la luz del Cordero. Para las pequeñas comunidades de las Iglesias de Asia, esto debió ser un mensaje jubiloso, y, en el fondo, lo es también para nosotros, que, como ellos, con frecuencia nos sentimos aplastados por el «Imperio» y vemos negada nuestra humanidad por sus mecanismos.

Al presentar los esplendores de Jerusalén, Juan está diciendo a las siete Iglesias, a nuestras comunidades parroquiales o a otras de cualquier otro tipo, e incluso al que lee estas páginas: «Tú eres una joya; tú eres preciosísimo, puesto que reflejas la luz de Dios». La gran variedad de las piedras enumeradas indica la multiplicidad de la Iglesia, la buena y agradable unidad, que no elimina las diferencias, sino que las integra en una gran armonía. Además, el oro de Jerusalén no es como el oro de Babilonia, sucio de sangre, sino más bien un oro puro y cristalino. Su riqueza no nace del tráfico deshonesto o de la especulación, sino de la participación y de la solidaridad. Con este oro están pavimentadas las plazas y los lugares donde se encuentran los hombres, para indicar que la comunión humana es la gran riqueza de Jerusalén. Las alhajas de las que está compuesta Jerusalén tienen, además, un significado litúrgico: corresponden a las dos perlas que decoraban el *efod*, el pectoral que revelaba la autoridad del sumo sacerdote y que, además, representaba a las doce tribus de Israel. Construyendo Jerusalén con aquellas doce piedras, Juan quiere decir que la ciudad está engalanada por el Cordero, sacerdote y rey, que es su ornamento y su corona.

Finalmente, ¿qué dice de las puertas? Que cada una de ellas está compuesta por una única perla, que es como decir que las doce puertas son una única puerta repetida doce veces. Nos viene a la mente lo que Cristo dijo: «Yo soy la puerta». Las doce puertas, que son las doce tribus, son también Cristo, verdadera perla de Israel[4].

21,22-27 En la ciudad no vi santuario alguno [santuario = templo], pues Dios es su santuario

> /22 *En ella no vi santuario alguno, pues el Señor, Dios Todopoderoso, es su santuario, y también el Cordero.* /23 *Y la ciudad no necesita sol ni luna que la alumbren, pues la gloria del Señor la ilumina y su lámpara es el Cordero.* /24 *Y las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra traerán su gloria hasta ella;* /25 *sus puertas no cerrarán, pues*

allí no habrá noche, /26 *y llevarán hasta ella la gloria y el honor de las naciones.* /27 *Y no entrará en ella nada profano, ni el que comete abominación ni mentira, sino solo los inscritos en el libro de la vida del Cordero* (Ap 21,22-27).

Al ser la población de la ciudad un pueblo íntimamente sacerdotal –en el que no vale una categoría única o específica de personas encargadas para la mediación con Dios, pues en Cristo todos pueden dirigirse directamente a Dios–, no hay ni siquiera un templo, porque el templo es el Esposo con la presencia estable de Dios en su pueblo.

La ciudad expresa su función sacerdotal reflejando la luz divina sobre el mundo, y es precisamente por esto por lo que las puertas deben estar siempre abiertas, pues, teniendo una misión hacia todas las naciones, todos deben ser invitados a entrar. La Iglesia no puede ser jamás una fortaleza cerrada, que rechaza a los hombres; al contrario, su luz, su esplendor, deben fascinar y llamar a todos.

Además, la luz revela la función de iluminar y un destino de enseñanza, que la Iglesia deberá ejercer siempre en favor de todas las naciones, sin anular su *esplendor*. La Iglesia no es celosa en su función de enseñar ni es una mala maestra a quien le interesa tener siempre la razón; al contrario, lo que le interesa es ser la luz resplandeciente y que la verdad sea anunciada. Por esto, sabrá acoger todas las verdades que le traerán los otros pueblos, es decir, los reyes. En consecuencia, ya no habrá vacío ni noche en la ciudad, porque la luz de la verdad resplandecerá de tal manera en la comunión humana que eliminará cualquier duda.

Por otra parte, la fuerza de la luz del Cordero es tal que la luminosidad de las naciones que entran en la ciudad santa está purificada con ella y ya no entra nada impuro. Es decir, la Iglesia sabe acoger a cada hombre y a cada cultura, pero purificándolos, liberándolos de cualquier escoria imperial o idolátrica.

22,1-2 En medio de su plaza [...] hay un árbol de vida

Después de haber descrito la ciudad desde el exterior, Juan pasa a detallar el interior.

/1 *Y me mostró un río de agua de vida, reluciente como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero.* /2 *En medio de su plaza, a uno y otro lado del río, hay un árbol de vida que da doce frutos, uno cada mes. Y las hojas del árbol sirven para la curación de las naciones* (Ap 22,1-3).

La plaza es imaginada en el centro de la ciudad, como en las ciudades romanas, y no en torno a las puertas, como entre los orientales. El centro de la ciudad es el trono del Cordero y, sorprendentemente, este trono está presentado en un jardín del que brota un río que está rodeado por el florecer del árbol de la vida. El hombre puede así volver al Edén de donde

había sido expulsado a causa del pecado, pero no movido por un nostálgico regreso a una mítica plaza de oro, sino, al contrario, para indicar que el proyecto de salvación de Dios ya se ha cumplido finalmente y se ha mejorado, pues la ciudad de Dios, aun conteniendo dentro de sí el Edén, lo supera desde todos los puntos de vista.

El río que brota del trono es como un torrente que desciende de la montaña. Los adjetivos «viva» y «reluciente», referidos a la calidad del agua, indican su borbotear alegre y estruendoso, pero, al mismo tiempo, se dice que esta agua es cristalina, pura y viva porque representa al Espíritu Santo, ofrecido ahora a todas las naciones. Es lógico que aquí nos referimos al río de agua viva que brota del altar en la visión de Ez 47,1-12. Pero también es fascinante decir que debajo del altar se recogía la sangre de los mártires: es esa misma sangre que ahora se convierte en agua viva. Como en la teología joanea de la crucifixión, el don del Espíritu surge del sacrificio de Cristo, que está directamente en conexión con el sacrificio de los mártires.

El único árbol de la vida presente en el Edén se transforma en un gran jardín, un bosque de árboles de la vida que dan frutos «doce meses al año», es decir, continuamente, para indicar la sobreabundancia de la vitalidad de Dios que se comunica con el Hijo y, a través de él, a nosotros. Precisamente por esta sobreabundancia de vida, las hojas de este árbol curan de cualquier enfermedad a todos los hombres y son ofrecidas gratuitamente a todas las naciones. No son, pues, privilegio de ningún pueblo.

Vemos en esta descripción del jardín una imagen de la nueva economía que se practicará en la nueva ciudad, una economía basada en el don y en la solidaridad antes que en el provecho, cuyos frutos son ofrecidos gratuitamente a todos los hombres. En esta perspectiva, la sobreabundancia de frutos indica que la nueva economía es la única capaz de resolver el drama del hambre. El hecho de que las hojas curen a las naciones indica que los pueblos, envenenados por la bestia, están «curados» por esta economía de comunión y liberados, por tanto, del influjo imperial. ¡Por más que nos hechiza este planteamiento, no deja de ser un tanto forzado!

22,3-5 El trono de Dios y del Cordero estará en ella [en la nueva Jerusalén], y sus siervos le darán culto

> /3 *Y no habrá maldición alguna. Y el trono de Dios y del Cordero estará en ella, y sus siervos le darán culto.* /4 *Y verán su rostro, y su nombre está sobre sus frentes.* /5 *Y ya no habrá más noche, y no tienen necesidad de luz de lámpara ni de luz de sol, porque el Señor Dios los iluminará, y reinarán por los siglos de los siglos* (Ap 22,3-5).

Finalmente, la ciudad nueva es la ciudad de la luz. Nadie maldecirá en ella, porque todo es bendición y la adoración del Cordero y la contemplación de la belleza del Esposo son

constantes. Jerusalén, como una mujer enamorada, tendrá siempre delante de los ojos el rostro del Esposo[5]. El nombre o señal sobre la frente –que al principio solo llevaban los ciento cuarenta y cuatro mil– es ahora dado a todos los ciudadanos de la nueva ciudad e indica que su rostro es reflejado en el nuestro, como dijo Cristo: «Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9). También nosotros podremos decir: «Quien me ha visto a mí, ha visto a Jesús».

«Mira, yo vengo pronto»

Después de la larga descripción de la esposa, Juan introduce un diálogo que tiene, sobre todo, una función de conclusión.

22,6-10 Bienaventurado el que guarda las palabras proféticas de este libro

Al igual que el prólogo (1,4-8), este epílogo se configura como un «diálogo litúrgico» en el que intervienen el autor del libro, el ángel, Jesús y la asamblea cristiana. Cada vez que todo cristiano o comunidad lee y escucha con fe «las palabras proféticas de este libro», puede participar de este diálogo y de su riqueza cristológica.

> /6 *Y me dijo: «Estas son palabras fieles y veraces. El Señor Dios, que inspiró a los profetas, ha enviado su ángel para mostrar a sus siervos lo que tiene que suceder pronto.* /7 *Mira, yo vengo pronto». Bienaventurado el que guarda las palabras proféticas de este libro.* /8 *Yo, Juan, soy el que oí y vi esto, y, cuando oí y vi, caí a los pies del ángel que me mostraba esto para adorarlo [...].* /10 *Y me dijo: «No selles las palabras proféticas de este libro, porque el tiempo está cerca* (Ap 22,6-10).

La expresión «estas son palabras fieles y veraces» confirma que el contenido de la revelación mostrada anteriormente se apoya en la verdad divina.

«Bienaventurado quien escucha», dice Juan a quienes han tenido la paciencia de seguirle hasta aquí en su larga y tormentosa visión; bienaventurado quien acoge estas palabras y las guarda, como María, en su corazón. Feliz el hombre que ha dejado de poner en cuestión las visiones de Juan; feliz el que ha aceptado su provocación y ha salido de Babilonia para convertirse en ciudadano de la Jerusalén nueva. Dios mismo es el que inspira a los profetas, entre los que se encuentra Juan, el autor del Apocalipsis.

Por eso, el libro no se ha de mantener en secreto, sino, al contrario, debe ser hecho público lo más posible; debe ser ofrecido a todos, porque Juan lo ha escrito como testigo de cuanto ha visto y oído (cf. 1 Jn 1,1-3). Al contrario que Daniel (Dn 12,4), no debe sellar el libro: los sellos ya habían sido rotos (5,1-5) y el «librito» estaba abierto (10,2).

Ahora se impone la lectura atenta de su contenido a sabiendas de que el tiempo es inminente; es más, está ya aquí en la óptica de la escatología evangélica, que nos dice que el futuro ya se ha iniciado.

El motivo reiterado es la inminencia del tiempo, que debe entenderse no como una pesadilla ante una finalización cronológica, sino como el compromiso vigilante para vivir una vida cristiana determinada con la toma de conciencia de que la historia de la salvación sigue su proceso y con un ritmo apremiante.

22,12-13 Yo vengo pronto y traeré mi recompensa

> /12 *Mira, yo vengo pronto y traeré mi recompensa conmigo para dar a cada uno según sus obras.* /13 *Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin, el primero y el último* (Ap 22,12-13).

De nuevo, es Cristo quien habla y ordena que la publicación de las revelaciones hechas sea accesible a todos. En clave de amor y añoranza, dicta que él llega pronto, llevando consigo la paga para dar a cada uno lo que merecen sus obras. Con ello hace referencia al mensaje paulino (1 Cor 3,8): «El que planta y el que riega son una misma cosa, si bien cada uno recibirá el salario según lo que haya trabajado». Y rubrica la ofrenda con la profesión religiosa de su propia condición: él es el primero y el último, el principio y el fin, la primera y la última letra del alfabeto griego.

22,14-15 Bienaventurados... los que entran [...] a través de Cristo

> /14 *Bienaventurados los que lavan sus vestiduras para tener acceso al árbol de la vida y entrar por las puertas en la ciudad.* /15 *Fuera los perros, los hechiceros, los lujuriosos, los asesinos, los idólatras y todo el que ama y practica la injusticia* (Ap 22,14-15).

Los que escuchan son los que han cambiado sus vidas; son los que han rechazado el estilo de vida imperial, tipificado en la acostumbrada y ya vista lista de pecados; son los que han lavado sus vestidos con la sangre del Cordero, es decir, los que han escogido la fidelidad hasta el martirio y, por tanto, están a punto de entrar en la ciudad a través de sus puertas, o sea, a través de Cristo.

22,16-18 La estrella radiante de la mañana

> /16 *[...] Yo soy la raíz y la descendencia de David, la estrella radiante de la mañana.* /17

El Espíritu y la esposa dicen: «¡Ven!». Y quien lo oiga, que diga: «¡Ven!». Y quien tenga sed, que venga. Y quien quiera, que tome el agua de la vida gratuitamente. /18 *Yo declaro a todo el que oye las palabras proféticas de este libro: si alguien añade algo a estas cosas, Dios añadirá sobre él las plagas que están escritas en este libro* (Ap 22,16-18).

El relato de Juan parece interrumpirse en lo más bello de su exposición: después de haber contemplado a la esposa, uno esperaría la descripción de las bodas y que finalmente llegara a cumplirse la celebración de esta unión entre Dios y el hombre. El hecho es que esto es precisamente lo que está más allá de cualquier palabra: «Solo quien ha experimentado en su corazón el amor del esposo puede comprender qué es amar a Jesús»[6], canta la esposa en uno de sus himnos más bellos. Entonces, la palabra se detiene vacilante en este punto en que ha llegado el momento en que debe retirarse. Juan ha incitado a la esposa, le ha aumentado el deseo, le ha sostenido en la lucha y ahora ha llegado para él el momento de quedarse aparte, porque en el fondo él es solo el amigo del Esposo; ahora, él debe disminuir y aquel crecer; ahora, no le queda a la esposa otra cosa más que unirse a su Esposo.

Como «raíz y descendencia de David», Jesús recapitula la vieja historia de las promesas anunciadas al rey y modelo de reyes en Israel. Como «estrella radiante de la mañana», asume ser el nuevo Mesías y Rey. Como «raíz y descendencia de David», al término de su camino de noviazgo, la Esposa rompe su espera a través de un grito casi desesperado y lleno de deseo: «*¡Ven!*». Es un grito repleto de amor; es el ansia de una espera ya casi insostenible; es el «*muero porque no muero*» de santa Teresa de Ávila. Es también el grito de una humanidad extenuada por las prevaricaciones del mal, que ha comprendido ya que solo el ingreso definitivo de Dios en la historia podrá liberarla. A este grito es invitado a unirse todo el grupo de escucha que ha seguido a Juan en su aventura mística.

Además, la esposa llega ya a ser una sola cosa con el Esposo y participa de tal manera de su misión que, también en el momento en que manifiesta más alto su amor hacia él, continúa recordando a las naciones y a todos los hombres a lo que ha sido invitada y a lo que hay todavía tiempo para una ulterior invitación.

«Quien tenga sed, que venga», esto es, quien tiene deseo de Dios, quien busca y anhela amor y justicia, que venga y que «tome gratuitamente el agua de la vida», el don del Espíritu Santo que se nos ha dado sin medida, hasta tal punto de poder unirse a la esposa en un suspiro de amor por el Esposo. Desde los comienzos, el buen Dios se ha presentado como aquel que es, que era y que viene; ahora es ya el momento de llevar a pleno cumplimiento esta profecía. Lo hemos visto venir muchas veces en la historia: colocarse junto a la prometida y compartir sus fatigas para así sostenerle en la lucha y, después, retirarse de nuevo en una especie de danza. Pero ahora todo esto ha acabado, ahora es el momento de su venida definitiva, ahora viene para no irse ya más; viene para permanecer y para habitar finalmente con su esposa en la misma ciudad y en la misma tienda. Al igual que el grito de amor de las primeras páginas de la Bíblia (Gn 2,23), un requiebro de amor cierra el último libro bíblico. Es el grito jubiloso de la

Iglesia sostenida por el Espíritu Santo.

«Sí, vengo pronto» –responde el Esposo–, y en ese adverbio de prontitud se lee también el deseo de la esposa, que debe ser, al menos, tan grande como el de él. Benedicto XVI, en la encíclica *Deus caritas est* (n. 9), llega a hablar de un «amor erótico» de Dios hacia el hombre, e incluso la Sagrada Escritura está llena de la pasión con Dios. La gran pasión y el encendido apasionamiento desde la creación de Adán ha llegado ahora a su cumplimiento. Pero no a su consumación, porque, como enseñaba el papa emérito Benedicto, en Dios, *éros* y *ágape* coinciden de tal manera que él ama apasionadamente y, sin embargo, no agota el objeto de su amor. Ahora está para empezar el recíproco goce de Dios y del hombre, que experimentará eternamente el gozo de la recíproca unidad. La Iglesia, que ansía la venida de Cristo, su Esposo y Señor, repite con incesante vehemencia la primitiva oración cristiana del *Maranatá* junto con el *«¡Ven!». «¡Ven, Señor Jesús!»* (cf. 1 Cor 16,22; *Didajé* 10,6).

22,19-21 Amén. Ven, Señor Jesús

> /19 *Y si alguien quita algo de las palabras de este libro profético, Dios quitará su parte del árbol de la vida y de la ciudad santa descritos en este libro.* /20 *Dice el que da testimonio de estas cosas: «Sí, vengo pronto». Amén. ¡Ven, Señor Jesús!* /21 *La gracia del Señor Jesús esté con todos* (Ap 22,19-21).

Estas palabras del verso 19 son la fórmula de canonización del libro, que, como escrito inspirado y alimento de fe para la Iglesia, debe permanecer inalterado e intocable.

¿Cuánto tiempo es «pronto?» A lo largo de todo el libro reaparece con frecuencia este adverbio que ahora lo concluye. Su respuesta no puede ser otra que esta: ¡pronto significa ahora! Es verdad que todo esto se cumplirá definitivamente al final de los tiempos, pero ya ahora, en la eucaristía y en la vida cristiana, Cristo se hace el encontradizo con el hombre. La Iglesia va alimentando su esperanza y experimentando que el Señor viene vivamente en la celebración de sus misterios, con una presencia cada vez más creciente, hasta que se haga del todo plena y cara a cara en el encuentro supremo de la parusía.

A todo esto, la esposa no puede más que gritar exultante: «Amén. Ven, Señor Jesús». Este es el grito de gozo que cierra el libro del Apocalipsis y, con él, toda la Biblia y toda la historia de la salvación: es el grito que recapitula en un solo instante toda la historia humana y proporciona el sentido y el motivo de tanta fatiga y sufrimiento, que ya no serán recordados más porque queda solo el gozo de la unión. Efectivamente, así como el grito de amor cierra las primeras páginas de la Sagrada Escritura (Gn 2,23), así se cierra también el último libro de la revelación con un requiebro de amor. Es el grito jubiloso de la Iglesia sostenida por el Espíritu Santo. Vemos cómo también se formula una invitación para que todo cristiano que escuche estas palabras del Apocalipsis se acerque y venga personalmente a tomar parte y a

recibir gratis el don de la vida que se celebra.

Así termina el Apocalipsis y nuestro estudio, que –como decíamos al principio– espero que les haya sido provechoso a cuantos han tenido la paciencia de llegar a este punto final.

[1] TECLE VENTRALI, «L'amore della Chiesa per il suo sposo nell'Apocalisse», en *Parola, Spirito et Vita*, EDB 11 (1985) 229.

[2] Es obvio que las medidas dadas por Juan no deben ser entendidas en sentido literal, porque la ciudad tendría un lado de 2.400 kilómetros, es decir, una superficie semejante a la mitad de Europa, y subiría más allá de la atmósfera y más allá de la cuota orbital de muchos satélites.

[3] Cf. VANNI, U., o. c., p. 197.

[4] Desde la más tardía antigüedad, Cristo ha sido parangonado con una perla, alhaja que se forma en el seno de la ostra, como él se formó en el seno de la Virgen María y de Israel.

[5] La práctica pastoral que surgió desde la encíclica *Novo millenio ineunte* de tener en cada diócesis iglesias en las que se lleve a cabo la adoración eucarística permanente es una actualización de esta imagen.

[6] En el *Breviarium romanum* editado con el *motu proprio* «In cotidianis precibus» de Pío XII (24 de marzo de 1945) aparecía, en las primeras vísperas del domingo entre la Circuncisión del Señor y Epifanía (domingo del Santísimo Nombre de Jesús), el conocido himno *Iesu, dulcis memoria*, cuya cuarta estrofa dice:
Nec lingua valet dicere / nec littera exprimere /
expertus potest credere / quid sit Iesum diligere.
Texto de los siglos XI-XII atribuido por algunos autores a san Bernardo († 1153), aunque en realidad es de autor desconocido.

Bibliografía

Arens, E., *Asia Menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan. Aspectos sociales y económicos para la comprensión del Nuevo Testamento*, El Almendro, Córdoba 1995.

Bartoli, F., *Uscite, popolo mio, da Babilonia*, Messagero, Padua, 2012.

Bianchi, E., *L'Apocalisse di Giovanni. Comento esegetico-spirituale,* Qiqajon, Bosse 1990.

Biguzzi, G., *I settenari nella struttura dell'Apocalisse,* EDB, Bolonia 1996

Comblin, J., *Le Christ dans l'Apocalypse,* Tournai 1965.

Contreras Molina, F., *El Señor de la vida. Lectura cristológica del Apocalipsis,* Sígueme, Salamanca 1991.

Doglio, C., *La risurrezione di Cristo e dei cristiani nell'Apocalisse di Giovanni,* EDB, Bolonia 2005.

Domínguez, N., *La trama del Apocalipsis,* Philippianni Sacra, Manila 1966, pp. 367-395.

González Ruiz, J. M., *Apocalipsis de Juan,* Cristiandad, Madrid 1987.

Ignacio de Antioquía, «Lettera agli Efesini», en *Lettere di Ignazio di Antiochia. Lettere e martirio di Policarpo di Smirne,* Città Nuova, Roma 2009.

Ireneo de Lyon, *Adversus haereses,* Liber I, SC 264, París 1979.

Kittel, G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1965-1988.

Lozano, A., «Asia Menor en época helenístico-romana», en *Cristianismo primitivo y religiones mistéricas,* Cátedra, Madrid 1995.

OEPKE, A., *αποκάλυψις,* en GLNT, vol. V, pp. 87-162.

PAOLI, A., *Della mistica discorde,* Molfetta, Meridiana 2001.

PRIGENT, P., *Apocalypse et Liturgie,* Cahiers théologiques, 52, ed. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1964.

_____, «Au temps de l'Apocalypse: Pourquoi la persecution?», en *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 55 (1975) 341-363.

RAMSAY, M., *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse,* Hodder and Stoughton, Londres 1904.

VANNI, U., *La Struttura letteraria dell'Apocalisse*, Herder, Roma 1971.

_____, «Il simbolismo nell'Apocalisse», en *Gregorianum,* 61 (1980) 461-506.

_____, *L'Apocalisse. Ermeneutica, essegesi e teologia,* EDB, Bolonia 1991.

_____, *Apocalisse, libro della Rivelazione. Esegesi biblico-teologica e implicazioni pastorali*, EDB Bolonia 2009.

VICTORINO DE PETOVIO, *Comentario al Apocalipsis y otros escritos,* Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró (Fuentes Patrísticas 20), Ciudad Nueva, Madrid 2008.

VON SPEYR, A., *L'Apocalisse, meditazione sulla rivelazione nascosta,* 2 vols., Jaca Book, Milán 1983

WORTH, R. H., *The Seven Cities of the Apocalypse and Greco-Asian Culture,* Paulist, Nueva York 1999.

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de cubierta: *Chapitel Comunicación*

© Emilio Aliaga Girbés, 2013
© Editorial Verbo Divino, 2013

Edición digital: José M.ª Díaz de Mendívil Pérez

ISBN: 978-84-9945-407-8
(ISBN de la versión impresa: 978-84-9945-975-2)

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).